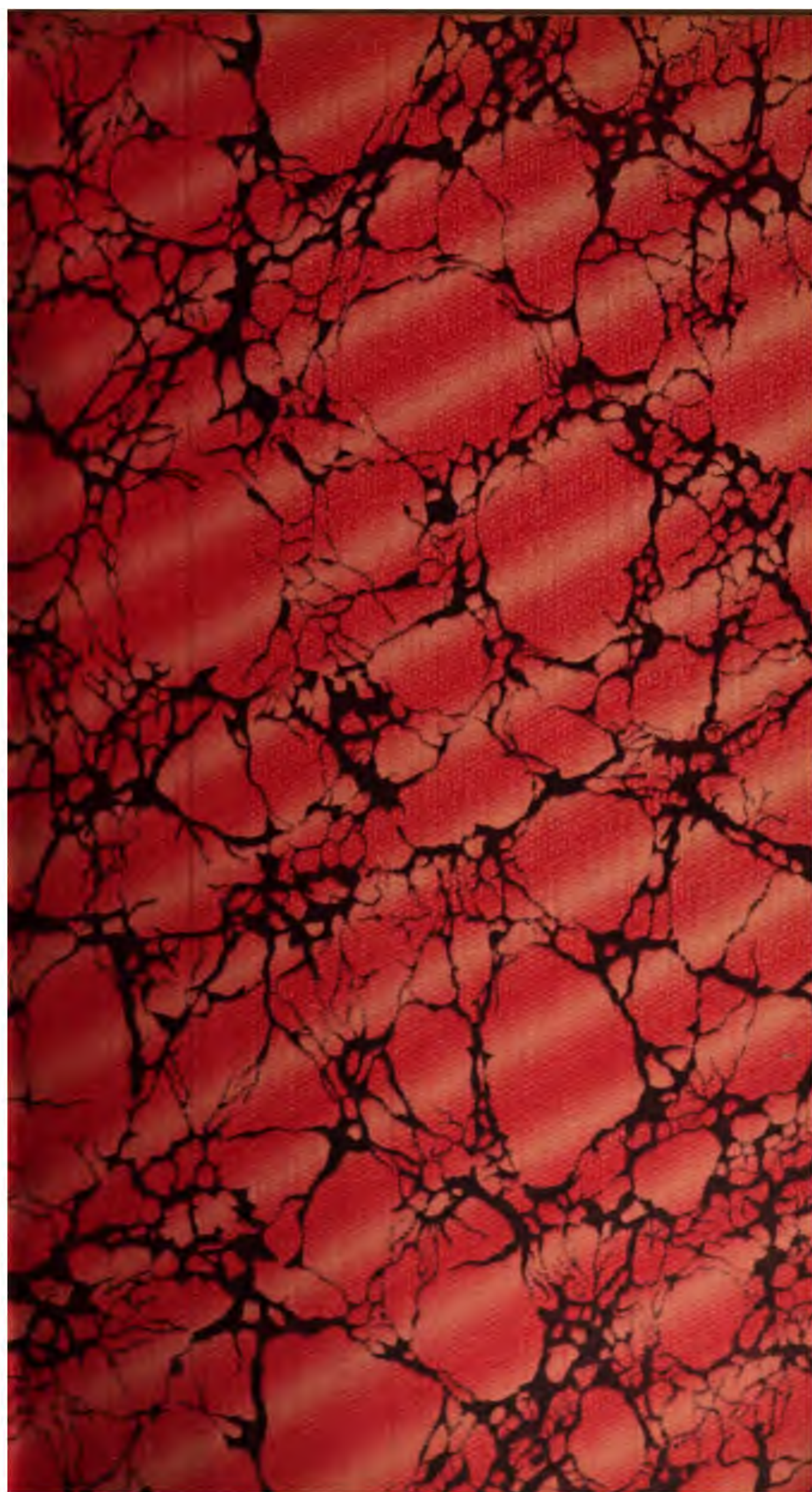



STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES



C-2/3

Col 32 ([illegible]) 681 = 950

L'ÉDUCATION

MORALE ET CIVIQUE

AVANT ET PENDANT

LA RÉVOLUTION

(1700-1808)

PAR L'ABBÉ AUGUSTIN SICARD

VICAIRE A SAINT-PHILIPPE DU ROULE

OUVRAGE PRÉCÉDÉ D'UNE LETTRE D'INTRODUCTION DE

MONSEIGNEUR L'ÉVÊQUE D'AUTUN

DE L'ACADÉMIE FRANÇAISE



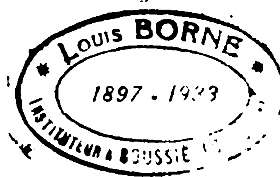
PARIS

LIBRAIRIE POUSSIELGUE FRÈRES

RUE CASSETTE, 15

1884

L'ÉDUCATION MORALE & CIVIQUE



L'ÉDUCATION

MORALE ET CIVIQUE

AVANT ET PENDANT

LA RÉVOLUTION

(1700-1808)

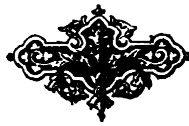
PAR L'ABBÉ AUGUSTIN SICARD

VICAIRE A SAINT-PHILIPPE DU ROULE

OUVRAGE PRÉCÉDÉ D'UNE LETTRE D'INTRODUCTION DE

MONSEIGNEUR L'ÉVÊQUE D'AUTUN

DE L'ACADÉMIE FRANÇAISE



PARIS

LIBRAIRIE POUSSIELGUE FRÈRES

RUE CASSETTE, 15

1884

LETTRE DE MONSEIGNEUR PERRAUD

ÉVÊQUE D'AUTUN

MEMBRE DE L'ACADÉMIE FRANÇAISE

Paris, le 22 janvier 1884.

MONSIEUR L'ABBÉ,

Vous avez entrepris d'écrire l'histoire de l'Éducation publique dans notre pays depuis le commencement du siècle dernier jusqu'à la fin de la Révolution Française. Vous avez surtout cherché à faire connaître quelle part les gouvernements et les éducateurs avaient faite à la religion et à la morale dans la formation de l'enfance et de la jeunesse, et quels systèmes avaient tour à tour prévalu dans nos écoles depuis Rollin jusqu'aux disciples immédiats de J.-J.-Rousseau.

Pendant la plus grande partie du XVIIIe siècle, malgré les progrès croissants d'une philosophie de plus en plus hostile au Christianisme, la religion garde sa place traditionnelle dans l'œuvre de l'éducation. Non

seulement le docte et pieux Rollin, au nom de la vieille Université, mais des hommes évidemment sympathiques aux idées nouvelles, comme Guyton de Morveau et La Chalotais, assignent à l'étude des vérités religieuses et à la pratique des devoirs qui en découlent une part sérieuse du temps consacré par la jeunesse à la fréquentation des écoles publiques. Vous faites très bien remarquer[1] *les évidentes analogies qui existent entre le règlement donné en* 1769 *au Collège Louis-le-Grand, plusieurs années après l'expulsion des Jésuites, et les règlements actuels de nos petits séminaires, tant y domine, pardessus toute chose, la préoccupation de former les enfants à l'intelligence et au fidèle accomplissement de leurs devoirs religieux.*

*Cependant, sous l'influence de l'*Émile, *et de l'engouement extraordinaire dont la société française se prend pour un système d'éducation hardiment fondé sur la négation des dogmes essentiels du Christianisme et sur l'hypothèse de la bonté native de l'homme, on voit peu à peu diminuer la part précédemment faite à la religion dans la formation de la jeunesse et grandir d'autant l'importance d'une morale purement philosophique. Après des essais timides, et encore maintenus dans le respect des anciennes traditions par les institutions politiques auxquelles la France avait dû des*

1. Page 26.

siècles de grandeur, les partisans de la nouvelle pédagogie s'enhardissent avec les progrès de la Révolution.

Bientôt, sous chacun des régimes qui se succèdent depuis la Constituante jusqu'à la fin du Directoire, libre carrière va être donnée aux fauteurs d'une éducation morale et civique, entièrement séparée des idées et des pratiques de la religion.

A l'aide des documents originaux auxquels vous avez fait de nombreux et intéressants emprunts, on les voit à l'œuvre, tantôt dans les discours où ils exposent leurs théories devant les représentants de la nation ; tantôt dans les écoles où ces théories sont appliquées sous la sanction des lois; tantôt enfin dans les livres composés pendant cette période de dix années pour affermir dans les âmes des jeunes Français l'amour des institutions nouvelles et l'habitude des vertus civiques.

Ici, c'est Talleyrand qui, dans son fameux rapport de 1791 *sur l'Instruction publique, insiste sur la nécessité d'initier de bonne heure la jeunesse à la connaissance de la Constitution, des droits et des devoirs de l'homme, et émet le vœu qu'on rédige, pour être enseigné jusque dans les petites écoles, un « catéchisme de morale sociale et politique*[1]. »

Un peu plus tard, en 1792, *ce sont Rabaut Saint-Étienne et Chénier qui font voir dans un système d'édu-*

1. Page 218.

cation véritablement nationale le moyen infaillible de « communiquer incessamment à tous les Français à la fois des impressions uniformes et communes, dont l'effet soit de les rendre dignes de la Révolution, de la liberté, de l'égalité. »

Vous n'avez eu que l'embarras du choix pour montrer comment on avait mis en pratique ces théories sur l'éducation de la jeunesse française. Elle méritait assurément d'être tirée de l'oubli, cette institutrice du faubourg Saint-Antoine, la citoyenne Roget, rendant compte aux membres de la Convention des efforts qu'elle avait faits pour proscrire de son école les livres religieux et les emblêmes chrétiens. Vous avez eu raison de reproduire sa lettre textuellement et de respecter un style et une orthographe dont les allures démocratiques ne laissent rien à désirer. « La loi, écrivait cette digne interprète des nouveaux programmes, défend dé fanatiser le cœur des enfants. J'ai fait remportez à mes élèves les catéchisme et les évangilès; j'ai fait disparaître de mes classes tous les emblême du fanatisme, remplacet par la constitution, les droigts de l'homme et le bonet de la liberté. Mes élèves ont crié : Vive la République. Je les fais chanter tous les jours les hymnes français et républicains avec le refrain de vive la République. »

Grâce aux patientes recherches de votre érudition,

nous connaissons également toute la littérature civique recommandée par les autorités et officiellement introduite dans les écoles : le Catéchisme républicain, les Dix commandements de la république française, les Six commandements de la liberté, les Pensées républicaines pour tous les jours de l'année à l'usage des enfants, etc., etc.

A cette instruction pédagogique s'ajoute l'attrayant commentaire des fêtes instituées en l'honneur de toutes les vertus morales et patriotiques destinées à remplacer irrévocablement dans la vie de la nation française les solennités chrétiennes. Fêtes de la Jeunesse et de la Vieillesse, fête des Époux, fêtes de l'Égalité, de la Liberté, de la Justice, de la Bienfaisance, de la Reconnaissance, et beaucoup d'autres encore, dont vous avez reproduit avec une scrupuleuse fidélité les pompeuses et abstraites liturgies, les programmes emphatiques, la sentimentalité vide et déclamatoire; toutes ces manifestations viennent en aide aux constants efforts des législateurs en vue d'acclimater parmi nous la morale sans religion, la vertu sans Dieu, et de montrer ce que la philosophie toute seule est capable de faire pour la grandeur et la prospérité d'une nation.

Cette expérience a duré environ dix ans, pendant lesquels toutes les ressources de la puissance publique, toutes les influences officielles ont été mises au service

du nouveau système d'éducation patronné par les mêmes hommes qui avaient assez d'audace pour terroriser la France au dedans, assez d'héroïsme pour combattre et pour vaincre au dehors les coalitions étrangères.

Il y a toutefois un obstacle contre lequel vient misérablement se briser cette immense et audacieuse tentative. En dépit de la pression exercée sur les familles, celles-ci ont horreur d'une éducation d'où la religion est bannie. Les écrits du temps en font foi : si les exploits de la citoyenne Roget lui valent les félicitations du pouvoir, ils éloignent de son école la confiance des parents. On a beau faire : ceux-ci préfèrent ouvertement la récitation du catéchisme à l'étude de la Déclaration des droits de l'homme, le Pater *à la* Marseillaise, *l'image du crucifix au bonnet phrygien.*

Revenu d'une longue et minutieuse inspection dans les départements, Lakanal peut écrire en prairial de l'an III (juin 1795) : « *La volonté impérative des pa-*
« *rents a forcé presque tous les instituteurs des cam-*
« *pagnes à se servir pour leurs enfants des livres du*
« *culte..... L'éducation républicaine est écartée, surtout*
« *dans les campagnes, par l'esprit superstitieux des*
« *parents et des instituteurs.* »

Bientôt, cette opposition instinctive trouvera une expression publique dans le langage de quelques députés.

En mai 1796, *Mercier prononce au Conseil des Cinq-Cents les paroles suivantes : « Législateurs modernes, « philosophes prétendus esprits forts, vous avez enfanté « tous les crimes en détruisant les opinions religieuses « sans lesquelles aucun bien ne peut s'opérer. Vous « avez renversé toutes les notions de la morale. »*

Treize mois après, en juin 1797, *un autre député, Gilbert-Desmolières, résume d'un mot le vrai sentiment de la France en affirmant « qu'il n'est point de « véritable morale sans opinions religieuses; qu'il y « aurait une véritable démence à vouloir former un « peuple de philosophes et qu'il n'y aurait rien de plus « difficile à gouverner. »*

*C'était se souvenir, bien qu'un peu tard, d'une parole de Rousseau, parole à elle seule très suffisante pour réfuter le système d'éducation préconisé par l'*Émile *et violemment imposé à la France par ceux des disciples du philosophe génevois aux mains desquels les révolutions avaient remis le pouvoir depuis* 1789 : « *La philosophie ne peut faire aucun bien « que la religion ne le fasse encore mieux, et la religion « en fait beaucoup que la philosophie ne saurait faire.* »

Votre exposé historique se termine au moment où cette sage parole d'un des plus dangereux sophistes des temps modernes inspire au premier Consul, devenu le maître des destinées de la France, le dessein de recons-

tituer sur ses bases traditionnelles la grande œuvre de l'éducation nationale.

Je viens, Monsieur l'Abbé, d'analyser d'une façon sommaire et nécessairement très incomplète votre important travail, qui touche au mouvement religieux, moral et politique du XVIIIe *siècle. Je voudrais donner envie de le lire à ceux qui, à cette heure, dans des vues fort diverses ou même très opposées, agitent ce grand problème de l'éducation publique. Tout en vous renfermant strictement dans le domaine du passé, sans vous permettre la moindre excursion sur le domaine des controverses contemporaines, vous avez éclairé d'une vive lumière les questions à la solution desquelles sont étroitement attachées les destinées de la jeunesse française. Aussi, en achevant de vous lire, je me suis rappelé la belle définition de l'histoire donnée par Cicéron, qui appelle cette science « la maîtresse de la vie. »* Historia magistra vitæ.

Rien de plus instructif que d'étudier avec vous la naissance, l'apogée, la décadence de la pédagogie momentanément imposée à notre pays à la fin du siècle dernier en vue de former pour le XIXe *siècle une France pratiquement athée. Rien en même temps qui soit mieux fait pour encourager les hommes de foi et de cœur à combattre avec la dernière énergie la nouvelle expérience que les mêmes incorrigibles passions tentent*

à cette heure sur la conscience de nos jeunes générations.

Sans faire aucune polémique, et par conséquent sans courir le risque de blesser personne, votre livre est un saisissant commentaire de la vieille parole de nos Écritures : « L'iniquité s'est trahie elle-même[1]*. »*

Telle est en effet la salutaire et fortifiante leçon qui se dégage de votre exposé historique. J'espère que vous ne me saurez pas mauvais gré de la mettre en relief et de la signaler aux méditations des personnes capables d'étudier sans préventions et sans parti pris les conflits engagés hier et aujourd'hui entre les partisans et les adversaires de la morale indépendante appliquée à l'œuvre de l'éducation.

*Oui, Dieu soit loué! Si le sophisme, l'erreur ou la violence ont pu prévaloir contre les traditions et les habitudes d'une nation chrétienne, ce triomphe a été de courte durée ; le bon sens et le bon droit n'ont pas tardé à reprendre leurs avantages. C'est l'*Émile *de Rousseau et toute l'éducation antireligieuse de ce livre qui ferme le XVIII*e *siècle ; le XIX*e *s'ouvre par le* Génie du christianisme *et par le Concordat.*

Soyons donc pleins d'espérance et de courage. Les prétendues innovations à l'aide desquelles on essaie de séduire les foules et de les entraîner loin des saines méthodes de l'éducation ne sont que des plagiats. Toute

1. *Mentita est iniquitas sibi.* (Ps. XXVI, 12.)

cette pédagogie d'aujourd'hui sent le réchauffé. Nos faiseurs de manuels pour l'enseignement de la morale civique ont réimprimé des clichés dont le bon sens de nos grands-pères avait fait justice. Il ne sera pas nécessaire, j'en ai la confiance, d'aller jusqu'au vingtième siècle pour voir disparaître ces exhumations du passé qui sont tout le contraire du progrès et dont le moindre tort est de faire de la civilisation à rebours.

Les lecteurs de votre excellent travail s'associeront à ce vœu patriotique dont vous aurez contribué pour votre part à préparer la réalisation.

J'appelle sur le livre et sur son auteur les plus abondantes bénédictions de Notre-Seigneur en qui je suis, Monsieur l'Abbé, votre serviteur très dévoué.

† **ADOLPHE-LOUIS**, Évêque d'Autun.



PRÉFACE

Les questions d'éducation ont préoccupé de tout temps les esprits qui s'intéressent au sort des générations nouvelles comme à l'avenir du pays. En dehors des études, des méthodes, des programmes qui forment le domaine de l'instruction proprement dite, domaine que nous n'avons pas à aborder dans cet ouvrage, il y a le grave et difficile problème de la formation de l'homme et du citoyen. Tous les peuples, toutes les époques l'ont agité, et dans les solutions diverses qui ont été apportées tour à tour, chaque âge a cru avoir enfin trouvé en fait d'éducation des secrets, des lumières, des moyens d'action qui manquaient au passé.

Parmi les siècles qui discutèrent cette question avec la plus vive ardeur, avec la plus complète insouciance de la tradition, avec la plus ferme résolution d'asseoir la formation morale de la jeunesse sur des principes nouveaux, le lecteur a déjà nommé le dix-huitième. Les réformes, les destructions de la Révolution française qui jeta à terre l'ancien édifice social, rasant ses murs, fouillant jusque dans ses fondements pour bâtir sur un sol vierge et d'après d'autres plans, avaient été préparées en fait d'éducation comme en tout le reste, par la polémique, par le mouvement d'opinion qui précéda cette époque mémorable.

Au point de vue particulier qui nous occupe, le XVIIIe siècle nous fournit une expérience digne d'être méditée. Il avait reçu de la tradition des âges l'éducation fondée sur la religion. Le XVIIe siècle, qui venait de se coucher dans la gloire d'un nom immortel, avait vu cette religion dominer la pensée du règne, inspirer la plus haute littérature et les plus puissants écrivains, parler au dehors par la grande voix de Bossuet, tandis qu'au-dedans des collèges les éducateurs la faisaient passer dans l'âme de leurs élèves, tandis que Fénelon, avec une sagacité pénétrante, avec la grâce insinuante de son aimable génie, traçait les règles à suivre pour gagner à Dieu et à la vertu le cœur de l'enfance et de la jeunesse. Eh bien! C'est au lendemain d'une époque qui a suscité de si grands chrétiens, qui a vu à l'œuvre de si grands citoyens dans la paix comme dans la guerre, que nous allons entendre un siècle nouveau s'écrier que jusqu'alors on a fait fausse route, qu'il importe de reprendre sur de tout autres bases l'éducation morale et civique de la nation.

Par une ironie du sort, au moment où commence à gronder l'orage qui finira par emporter les traditions du passé, ces traditions mêmes viennent de trouver dans Rollin l'interprète le plus autorisé, le plus sympathique et le plus fidèle. Son livre, en nous faisant admirablement connaître la pratique de tous les corps enseignants à cette époque, nous permet de montrer tout d'abord la religion en possession de diriger, d'inspirer l'éducation. Les philosophes, voulant la

chasser de ce domaine, n'osent pas l'attaquer de front. Par une tactique habile et qui les conduira plus sûrement au but, voyant une nation, moins attachée déjà à la foi de ses pères, tourner ses yeux vers la morale, ils se plaignent de l'abandon où est laissée l'étude de cette morale dans les collèges; ils demandent qu'elle soit professée à part comme une science indépendante de toute religion révélée; ils ne tardent pas à lui donner le pas sur la religion elle-même. Ces projets de réforme entretiennent durant plus de cinquante ans des luttes, des polémiques, tout un mouvement d'idées, provoquent une sorte d'agitation sur les matières d'enseignement, suscitent enfin des publications renouvelées chaque jour et dont les auteurs croient donner à la morale tout ce qu'ils retranchent à la religion. 1789 trouve encore la religion en tête des programmes. La législation scolaire, la pratique des maîtres sont à peu près restées ce qu'elles étaient à la fin du grand siècle; mais quelle transformation dans les idées, quel ébranlement dans les âmes! A voir avec quelle force la polémique du siècle a jeté dans les esprits des aspirations nouvelles, des projets de réforme en fait d'éducation morale, comme en tout le reste, il est facile de prévoir les changements profonds que la Révolution va accomplir.

Pour faire passer dans les faits les théories qui ont été discutées durant un demi-siècle, elle commencera par renverser toutes les institutions du passé, et alors pendant dix ans, on la verra dépenser effort sur effort, projet sur projet, pour fonder, pour faire ac-

ceptèr la nouvelle morale. Décrets, discours, rapports, circulaires, catéchismes, livres élémentaires, missives et menaces gouvernementales, fêtes politiques, fêtes civiles, fêtes morales, essai de religion naturelle, tout sera mis en œuvre pour faire triompher ce que le législateur baptisera du nom de « morale républicaine. »

Ce sera en vain. Lorsque après la terreur, après l'épouvante des jours sanglants, les esprits auront commencé à se reconnaître, une réaction puissante, empruntant toutes les formes, excitée par les résistances mêmes qu'on lui oppose, portée par un courant d'opinion fait de souffrance, de souvenirs, de regrets, de mépris, de vengeance, de désillusion, de repentir, d'espérance, créera le vide autour des institutions morales de la Révolution, tournera les yeux de la nation vers les croyances de ses pères et ne se laissera désarmer que lorsque la religion, déjà rappelée dans les temples, aura repris sa place dans les écoles et les collèges. De sorte que le mouvement d'idées que nous avons à exposer, décrit comme un vaste cercle rentrant qui, après nous avoir promenés durant un long siècle à travers une mêlée confuse de théories, de systèmes, d'expériences qui se pressent, se succèdent, se combattent, finit par nous ramener au point de départ.

Parallèlement à cette évolution dans l'éducation morale de la jeunesse, le XVIIIe siècle nous fait assister à un mouvement analogue dans l'éducation civique. Les réformateurs qui avaient trouvé la méthode des anciens maîtres inhabile à former l'homme, ne pouvaient guère la juger plus apte à former le citoyen.

Des éducateurs qui se contentaient de préparer indirectement l'élève à la mission qu'il devait remplir un jour dans la société par le développement général de ses facultés, ne pouvaient plus convenir à une époque qui obéissait déjà à des préoccupations d'État, et prononçait le mot de citoyen avec une fierté toute romaine. Quinze ans avant la Révolution, Turgot traçait le plan de ce qui devait s'appeler, à partir de 1789, la morale *civique*. En donnant à cet enseignement un programme plus détaillé et un caractère plus précis; en le liant à la destinée, aux conditions changeantes, aux passions des gouvernements qui vont se succéder; en un mot, en transportant la politique à l'école, on va tenter une dangereuse expérience dont il est facile de prévoir les résultats.

Ce simple exposé avertit le lecteur que la pensée de ce livre n'est pas limitée à l'enceinte des collèges et que nous ne comptons pas nous renfermer dans l'éducation proprement dite. L'action exercée sur l'enseignement public par les idées, les théories, les systèmes, les projets agités au dehors est telle que notre sujet est, par la force même des choses, intimement lié au mouvement religieux, moral et politique de tout le siècle. Si ce récit du passé donne lieu à des rapprochements inévitables avec des événements récents, nous devons déclarer ici que nous ne les avons jamais ni cherchés, ni faits nous-mêmes, voulant laisser à l'ouvrage le calme, l'impartialité et l'intérêt permanent de l'histoire.

AUGUSTIN SICARD.

LIVRE PREMIER

L'ÉDUCATION MORALE AVANT LA RÉVOLUTION

CHAPITRE PREMIER

L'ÉDUCATION MORALE FONDÉE SUR LA RELIGION

I. — L'éducation religieuse en Grèce, Platon. — L'éducation religieuse à Rome. — La religion base de l'éducation dans les premiers siècles de l'Eglise et au Moyen âge. — Les statuts donnés à l'Université en 1598 mettent au premier rang l'enseignement religieux. — Le XVII° siècle consacre ces principes : Fénelon, Fleury, Port-Royal.

II. — Rollin et l'enseignement religieux : Pas d'instruction sans éducation, pas d'éducation sans religion. — Former le chrétien dans l'enfant, voir en lui une âme et une âme à sauver. — Le professorat véritable sacerdoce. Tout maître a charge d'âmes, c'est un enfantement spirituel. — Moyens à employer. Pratiques religieuses. Prendre occasion de toutes les parties de l'enseignement pour rendre gloire au christianisme.

III. — Les parlements maintiennent la religion en tête du programme d'enseignement. — Plan de La Chalotais, de Guyton de Morveau, du président Rolland. — Vaste place faite à la religion dans le statut donné en 1769 au collège Louis-le-Grand. — Union du corps professoral et du clergé séculier. — Vie sévère, foi profonde des anciens maîtres de l'Université de Paris; leur habileté à former l'homme en formant le chrétien.

IV. — L'enseignement religieux chez les Jésuites et à l'Oratoire. — L'enseignement religieux à l'école primaire. Règlements sur ce point. — Pratique des instituteurs, des frères de la doctrine chrétienne.

I

Le XVIII° siècle avait reçu en héritage du XVII° et aussi de la tradition des âges l'éducation morale fondée sur la religion. Dans l'antiquité païenne, à Athènes et à Rome, où les institutions religieuses se confondaient le plus souvent avec les institutions politiques, où les

chefs-d'œuvre de la littérature, les arts ne faisaient que raconter l'histoire ou reproduire les traits de la Divinité, toute hostilité entre l'instruction et la religion eût été une impossibilité, un non-sens. Socrate fut condamné à mort pour avoir paru attaquer dans son enseignement les dieux de la patrie. Platon, dans sa *République*, qui est, selon l'expression de Rousseau, un « véritable traité d'éducation », veut que les fables, la tragédie, l'ode, l'épopée servent à la formation intellectuelle de l'enfance et l'initient à la connaissance de la Divinité. Dans le livre des *Lois*, s'adressant à un adolescent atteint par le scepticisme, Platon lui parle en ces termes : « Tu es jeune : les progrès de l'âge changeront pour toi bien des choses, tu en jugeras bien autrement qu'aujourd'hui. Ce que tu regardes maintenant comme de nulle conséquence est en effet ce qu'il y a de plus important pour l'homme, je veux dire d'avoir sur la Divinité des idées justes, d'où dépend sa bonne et sa mauvaise conduite[1] »

A Rome, l'enfant apprenait de bonne heure, avec les douze tables, les chants saliens, espèce de catéchisme, vrai catalogue des dieux et des déesses. Le premier âge était bercé dans les bras de la Divinité et chaque pas qu'il faisait dans la vie rendait nécessaire l'intervention protectrice d'une puissance supérieure. « Quand l'enfant est sevré, il y en a une qui lui apprend à manger (*Educa*), une autre qui lui apprend à boire (*Potina*); une troisième le fait tenir tranquille dans le petit lit où il repose (*Cuba*). Lorsqu'il commence à marcher, quatre déesses sont chargées de protéger ses premiers pas; deux l'accompagnent quand il sort de la maison, deux le ramènent quand il rentre[2] ». A l'éducation presque exclusivement domestique des premiers siècles de Rome succéda, après

1. Les *Lois*, liv. X, trad. Cousin.
2. Voy. le remarquable ouvrage de M. Boissier : *La Religion romaine*, t. I, p. 5.

l'invasion de la civilisation grecque, une instruction publique et littéraire confiée le plus souvent à des rhéteurs. Le jeune Romain était tout d'abord appliqué à l'étude de la langue grecque dans les écoles. Homère était le premier livre mis entre les mains des enfants, qui apprenaient ainsi avec les lettres l'histoire des dieux.

Il fallait s'attendre à voir le christianisme donner à son tour l'enseignement religieux comme base à l'éducation des générations qu'il s'agissait de gagner à Jésus-Christ. Dans les premiers siècles de l'Église, les apologistes, les Pères élevés pour la plupart à l'école des rhéteurs, lui apportaient, il est vrai, un génie orné de toutes les connaissances profanes et souvent aiguisé par la plus haute culture littéraire; mais c'étaient autant d'armes précieuses qu'ils s'empressaient de tourner à la défense de la foi. L'un des évêques du IVe siècle qui montra le goût le plus vif pour les chefs-d'œuvre de la Grèce et de Rome, saint Basile, présente les auteurs païens comme une préparation au christianisme; il veut qu'en les lisant on imite l'abeille, ne cueillant dans les fleurs que le miel. « Les livres profanes, dit-il, sont aux livres saints ce que le feuillage de l'arbre est aux fruits; il les précède, il les couvre aussi et leur sert comme de parure. » On se rappelle les scrupules d'un saint Augustin, d'un saint Jérôme dont la jeunesse avait été bercée dans la poésie et l'éloquence païennes. Ils se reprochèrent plus d'une fois de citer, de goûter, d'admirer Cicéron, Virgile ou Homère comme une espèce de larcin fait au vrai Dieu.

Si telles étaient déjà les préoccupations religieuses des maîtres et des écrivains chrétiens à une époque où les souvenirs de la Grèce étaient si vivants, où Rome était encore debout, où les chefs-d'œuvre de la littérature antique servaient de toute part à la formation de l'esprit, on comprend que l'union entre la religion et l'éducation ait été bien plus étroite, lorsque le flot de l'invasion bar-

bare eut emporté dans son cours la civilisation païenne pour ne laisser debout que l'Église. La formation du chrétien prit l'importance qu'avait dans l'antiquité la formation du citoyen. Au Moyen âge, durant les longs siècles où la théologie, c'est-à-dire la science de Dieu, tint le sceptre de toutes les connaissances et fut le couronnement de toutes les études, tant que l'instruction fut donnée presque uniquement par le clergé à des élèves dont le plus grand nombre entraient dans la cléricature; plus tard, tant que le catholicisme resta la religion nationale, la religion d'État, toute tentative d'hostilité entre cette religion et l'enseignement public ne pouvait manquer d'être frappée d'impuissance.

Les statuts donnés en 1598 à l'Université de Paris et qui, résumant les règlements du passé, allaient rester en vigueur dans la Faculté des arts jusqu'à la Révolution française, marquent avec précision l'inspiration chrétienne qui devait animer les leçons des professeurs et le travail des élèves. « Tous les chefs de collège, disait l'article second, prendront garde que les enfants et les jeunes gens soient instruits dans la religion par des maîtres et des ecclésiastiques capables, et que, chaque jour, à l'heure ordinaire, selon l'usage établi par nos ancêtres, l'office divin soit célébré, et que les écoliers y assistent, non seulement les dimanches et les jours de fêtes, mais encore les autres jours. » Les articles suivants règlent la récitation des prières, la lecture de l'Ecriture sainte, la célébration des différentes fêtes, l'assistance aux cérémonies religieuses imposée aux « chefs de collège, professeurs, bacheliers, bedeaux », à tous ceux qui étaient soumis « aux lois de l'Académie et jouissaient de ses privilèges [1] »

1. L'unité de foi était déjà rompue et l'édit de Nantes publié (13 avril 1598), lorsque Henri IV, dans le statut donné à l'Université de Paris, le 13 septembre 1598, ordonna de n'admettre dans les collèges que des enfants catho-

Le XVII[e] siècle se chargea de donner à ces statuts une consécration éclatante. Tandis qu'au dehors la religion parlait par la grande voix de Bossuet, inspirait l'éloquence des Bourdaloue, des Fléchier et des Massillon, les maîtres appliqués à l'instruction mettaient l'enseignement catholique au premier rang de leurs devoirs. Lorsque, à côté de l'Université et des congrégations, des écrivains comme Fénelon, Fleury traitaient de l'éducation, ils ne manquaient pas d'insister sur l'importance de la formation religieuse des élèves et d'indiquer les meilleurs moyens d'y parvenir. Avec quelle pieuse sollicitude, quelle sagacité pénétrante Fénelon, dans son *Traité de l'Éducation des filles*[1], traçait la voie à suivre pour mener à bonne fin cette grande entreprise. Sachant combien il est difficile de parler à des enfants peu propres « à raisonner », que « l'agitation de leur cerveau empêche de suivre leurs pensées et de les lier », il dit aux maîtres : « Observez toutes les ouvertures que l'esprit de l'enfant vous donnera ; tâtez-le par divers endroits, pour découvrir par où les grandes vérités peuvent mieux entrer dans sa tête. Surtout ne lui dites rien de nouveau sans le lui familiariser par quelque comparaison sensible » ; frappez vivement son imagination et ne lui proposez rien « qui ne soit revêtu d'images ». Après avoir posé cette règle, Fénelon, dans de longues pages qui dénotent une parfaite connaissance et une grande pratique de cet âge, expose

liques : « Nemo a gymnasiarchis in collegiis admittatur et in hospitio excipiatur, qui religionem catholicam et apostolicam non amplectatur » (art. 3). Défense était faite aux externes suivant les cours du collège, de s'entretenir de la religion nouvelle ni avec leurs condisciples ni avec d'autres personnes. Mais Henri IV avait eu soin de reconnaître aux protestants, par l'édit de Nantes, le droit de fonder telles écoles qu'ils voudraient et d'en choisir les maîtres. L'article 38 portait : « Sera loisible aux pères de famille faisant profession de religion prétendue réformée de pourvoir leurs enfants de tels éducateurs que bon leur semblera. » L'article 27 du même édit déclarait les protestants « capables de tenir et exercer tous états, dignités, offices et charges publiques ». Louis XIV et Louis XV eurent le tort de révoquer ces sages dispositions.

1. Ch. VII et VIII.

comment on peut donner à l'enfance des notions sur Dieu, sur la distinction de l'âme et du corps, sur la spiritualité de Dieu et de l'âme, sur les mystères du christianisme, l'Église, les sacrements, le décalogue; comment enfin on peut former la conscience, inspirer l'amour de la vertu et l'horreur du vice, préserver les jeunes élèves du relâchement, de la superstition, de la crédulité et de « toute singularité en matière de religion. » Fénelon, tout en demandant qu'on parle d'abord aux yeux, aux sens de l'enfant, a bien garde de laisser engourdir ses facultés intellectuelles. S'il veut qu'on accoutume « l'imagination à la vérité », c'est « en attendant que la raison puisse s'y tourner par principes ». Tout en faisant grand cas de la mémoire, il ne voudrait pas faire apprendre par cœur l'ensemble de la doctrine chrétienne, comme c'est l'usage pour le catéchisme; il craindrait de « tourner la religion en des formalités ennuyeuses ». Aidez seulement, dit-il, l'esprit des enfants et « mettez-les en chemin de trouver ces vérités dans leur propre fonds; elles leur en seront plus propres et plus agréables; elles s'imprimeront plus vivement. Profitez des ouvertures pour leur faire développer ce qu'ils n'avaient encore que confusément ». Il n'est pas difficile, en lisant ces chapitres du traité, de reconnaître dans l'auteur, le précepteur habile qui devait opérer une véritable transformation morale dans son élève, le duc de Bourgogne [1].

1. L'abbé Fleury traita aussi de l'éducation religieuse des enfants. Son grand principe était qu'il faudrait « commencer par leur apprendre des faits..., leur dire à toutes occasions beaucoup de faits et beaucoup de maximes, afin qu'ils eussent des principes pour raisonner quand la force de s'appliquer et l'habitude de penser leur serait venue. Ces discours seraient, dit-il, comme les semences que l'on jette au hasard et qui germent et produisent plus ou moins selon que la terre est fertile et que le ciel est favorable. » *Du choix et de la méthode des études*, art. XVII, religion et morale. — Fleury, persuadé que « le libertinage et le mépris de la religion ne vient que de l'ignorance », qu'il est « impossible de connaître la doctrine chrétienne telle qu'elle est sans l'admirer et l'aimer », composa son *Catéchisme historique* pour présenter au jeune âge, avec la suite de la religion, l'exposé de son enseignement et de ses annales. Dans le discours

Il n'était pas donné à tous les maîtres de cette époque d'apporter dans l'œuvre de l'éducation le génie et la grâce de Fénelon, mais tous avaient également à cœur de faire de leurs élèves de vrais et solides chrétiens. Un siècle où des hommes qui, après tout, n'étaient que des laïques, où les solitaires de Port-Royal déclarent ne tenir école que pour le bien spirituel des enfants, affirmant que « la conduite de la moindre âme a quelque chose de plus grand et de plus difficile que celle de tout l'univers », que les précepteurs doivent s'estimer « heureux de sacrifier leurs travaux, leurs intérêts et leur vie pour ces petits que Dieu leur a confiés[1] », s'agenouillant dans leur cellule avant d'entrer en classe pour demander au ciel de bénir leur travail[2], poussant enfin l'excès du scrupule jusqu'à supprimer dans leurs maisons les moyens d'émulation par crainte d'exciter l'amour-propre, un tel siècle n'avait pas besoin d'inscrire l'enseignement religieux dans les lois pour le voir pratiquer universellement par les maîtres.

Un homme nourri dans les principes religieux et les fortes traditions du grand siècle se chargea de faire connaître à l'âge suivant cette éducation chrétienne qui avait fait la vieille France ; nous voulons parler de Rollin.

II

Ce sera l'éternel honneur de l'Université de Paris d'avoir inspiré à Rollin le *Traité des études*. Jamais peut-être le

préliminaire, il reproche aux théologiens scolastiques d'avoir abandonné l'exemple des apôtres et des Pères, rendant l'exposé de la religion peu attrayant à cause de trop de raisonnements arides, alors que « tout le monde peut entendre et retenir une histoire où la suite des faits engage insensiblement et où l'imagination se trouve prise. »

1. Lettre de Lancelot à M. de Sacy (Fontaine, *Mémoires*, t. II).

2. « Nous ne parlons jamais à nos élèves sans avoir prié Dieu », disait Jacqueline Pascal, qui poussa encore plus loin que les solitaires l'ascétisme du règlement pour les filles.

véritable but de l'éducation n'a été mieux défini, mieux exposé que dans ce livre. Cette œuvre d'un chrétien convaincu et d'un maître consommé nous révèle le secret d'un enseignement qui donna à la France pendant des siècles des générations éclairées et vaillantes. A ce titre elle mérite d'arrêter un instant l'attention de l'historien.

Pas d'instruction sans éducation, pas d'éducation sans religion, voilà en deux mots les principes qui, avant la Révolution, dirigeaient les professeurs de l'Université, comme les membres des congrégations. Nul n'avait encore songé à ne voir dans l'homme qu'un esprit à orner de connaissances. On aimait à se souvenir qu'il porte en lui un cœur fait pour la vertu, une âme faite pour le ciel. Les paroles mêmes par lesquelles Rollin ouvre son *Traité des études* déterminent avec une précision admirable la triple mission de l'instituteur. « L'Université de Paris, dit-il, fondée par les rois de France pour travailler à l'instruction de la jeunesse, se propose dans cet emploi si important trois grands objets, qui sont la soience, les mœurs, la religion. Elle songe premièrement à cultiver l'esprit des jeunes gens et à l'orner de toutes les connaissances dont ils sont capables. Ensuite elle s'applique à rectifier et à régler leur cœur par des principes d'honneur et de probité pour en faire des citoyens. Enfin elle tâche d'achever et de perfectionner ce qu'elle n'a fait qu'ébaucher jusque-là, et elle travaille à mettre, pour ainsi dire, le comble à son ouvrage en formant en eux l'homme chrétien [1]. » Rollin, en tenant ce langage, ne faisait que rappeler une tradition consacrée par des usages séculaires et confirmée par tous les statuts, en particulier par le règlement donné sous Henri IV à l'Université de Paris [2].

1. *Traité des études*, préface. Nous citerons cet ouvrage d'après l'édition Didot. 3 vol. in-12.

2. « Quæ quidem (*juventutis institutio*) rudes adhuc animos ad humanitatem flectit, steriles alioquin et infructuosos reipublicæ muniis idoneos et utiles reddit, Dei cultum, in parentes et patriam pietatem, erga magistros reverentiam et obedientiam promovet. » (Statut de 1598.)

On le voit, donner aux enfants la connaissance et l'amour de la religion, former en eux l'*homme chrétien,* tel est le but suprême que Rollin assignait à l'éducation. Il ne suffit pas en effet de préparer le lettré, le savant, « l'honnête homme, l'homme de probité, le bon citoyen, le bon magistrat ». Borner là ses efforts, ce serait, disait Rollin, encourir le reproche de l'Évangile : Que faites-vous en cela de particulier, les païens ne le font-ils pas? « Il faut que la raison, après avoir orné l'esprit de son disciple de toutes les sciences humaines et fortifié son cœur par toutes les vertus morales, *le remette entre les mains de la religion,* pour lui apprendre à faire un usage légitime de tout ce qu'elle lui aura enseigné et à le consacrer par là en le rendant éternel. Elle doit l'avertir que, sans les leçons de ce nouveau maître, tout son travail ne serait qu'un vain amusement, puisqu'il se terminerait à la terre, au temps, à une gloire frivole, à un bonheur fragile; que ce nouveau guide peut seul mener l'homme à son principe, le reporter dans le sein de la Divinité, le mettre en possession du souverain bien où il tend et remplir ses désirs immenses par une félicité sans bornes. Enfin le dernier avis qu'elle doit lui insinuer et le plus important de tous, c'est d'écouter avec une entière docilité les sublimes leçons que la religion lui donnera, de lui soumettre toute autre lumière et de regarder comme le plus grand bonheur et le plus indispensable devoir de faire servir à sa gloire toutes ses connaissances et tous ses talents [1]. »

1. *Traité des études,* t. Ier. p. 10, 32. Ce qui portait Rollin à préférer l'éducation des collèges aux éducations particulières, c'est qu'à ses yeux, dans les collèges, les élèves avaient le grand avantage « d'apprendre à fond la religion, d'en puiser la connaissance dans les sources mêmes, d'en connaître le véritable esprit et la véritable grandeur, et de se prémunir par de solides principes contre les dangers que la foi et la piété ne rencontrent que trop dans le monde. Il n'est pas impossible, ajoutait-il, mais certainement il est rare de trouver cet avantage dans les maisons particulières. » (T. III, p. 218-219.)

On reconnaît dans ces paroles l'accent de cette foi profonde qui animait les anciens membres de l'Université de Paris. Ces hommes étaient des maîtres consommés, passionnés pour leur art, vouant sans faiblir à des fonctions obscures toute une vie de dévouement et de sacrifice : mais en eux le chrétien dominait et inspirait le professeur. Ils croyaient la religion d'autant plus nécessaire à l'enfant qu'elle seule peut former ses mœurs et lui ouvrir un jour les portes du ciel. Tout en attachant un grand prix aux bons exemples et aux maximes qu'on peut puiser dans les auteurs anciens et modernes, ils proclamaient hautement que les principes de la morale naturelle, quelque parfaits qu'ils paraissent, laissent l'homme en chemin « sans lui montrer ni le motif qui doit sanctifier ses actions, ni la fin qu'il doit se proposer »[1].

La religion seule nous indique ce but supérieur et nous donne les moyens de l'atteindre. Rollin rappelle avec orgueil que l'Université de Paris s'est toujours inspirée de ces principes. Ses règlements pour les écoliers et pour les maîtres, les prières, les solennités qu'elle a établies pour implorer le secours divin, les processions qu'elle ordonne dans chaque saison de l'année, les jours fixes où elle interrompt les études pour laisser aux élèves le temps de se disposer à la célébration des fêtes et à la réception des sacrements, tout montre, dit Rollin, « que l'intention de cette pieuse mère est de consacrer et de sanctifier les études des jeunes gens par la religion, et qu'elle ne les porte si souvent dans son sein que pour les enfanter de nouveau à Jésus-Christ[2] ».

Voilà la fin supérieure de toute éducation : former le chrétien dans l'élève, le préparer à se rendre un jour digne du bonheur éternel, tel est le but que tout régent doit

1. T. III, p. 167.
2. T. I, p. 22.

s'efforcer d'atteindre dans l'accomplissement de sa mission. Dès lors le professorat devient un véritable sacerdoce. Qu'est-ce qu'un maître chargé de l'éducation de la jeunesse? « C'est, répond Rollin, un homme entre les mains de qui Jésus-Christ a remis un certain nombre d'enfants qu'il a rachetés de son sang, en qui il habite comme dans son temple, qu'il regarde comme ses membres, comme ses frères, comme ses cohéritiers, dont il veut faire autant de rois et de prêtres qui régneront et serviront Dieu avec lui et par lui pendant toute l'éternité. Et pour quelle fin les leur a-t-il confiés? Est-ce précisément pour en faire des poètes, des orateurs, des philosophes, des savants? Qui oserait le dire ou même le penser? Il les leur a confiés pour conserver en eux le précieux et l'inestimable dépôt de l'innocence qu'il a imprimée dans leur âme par le baptême, pour en faire de véritables chrétiens... Voilà ce qui est la fin et le but de l'éducation des enfants; tout le reste ne tient lieu que de moyens[1]. »

Tout instituteur pénétré de ces principes dirigera de ce côté tous ses efforts. On reconnaîtra qu'il est à la hauteur de sa mission à son zèle pour le salut des enfants, à sa persévérance à corriger leurs défauts et à former leur caractère, à sa sollicitude pour leur innocence. Un principal qui a de la religion peut-il oublier qu'un jour « Dieu lui demandera compte de toutes les âmes qui se seront perdues dans son collège ». En effet, tout maître a charge d'âmes. On doit trouver en lui les préoccupations de la nourrice[2], la tendresse de la mère. C'est l'enfantement spirituel dont parle saint Paul : *Filioli quos iterum parturio*. La pensée d'une telle mission allumera dans le cœur du professeur cet amour de jalousie, dont parle encore l'Apôtre, qui le rendra attentif à tout ce qui peut aider la vertu

1. T. III, p. 258, 280.
2. « Porta eos in sinu tuo, sicut portare solet nutrix infantulum. » (*Ibid.*, t. III, p. 259, 271; t. I, p. 30.)

et assurer le salut de la jeunesse. La pensée d'un ministère si élevé, si sublime, excitait l'enthousiasme de Rollin. « Quel emploi, s'écriait-il? Est-il des fonctions plus nobles, plus excellentes? Quels que soient les préjugés d'un siècle corrompu par la frivolité, *il n'est rien de plus grand que notre vocation*[1]. »

Puisque l'éducation a une fin si sublime, puisque le professorat est un véritable sacerdoce, comment le maître pourra-t-il accomplir la mission qui lui est confiée? D'abord le moyen le plus sûr, le plus efficace pour insinuer aux jeunes gens des sentiments de piété, c'est que « le maître en soit lui-même bien pénétré. » Alors tout parle en lui, tout inspire de l'estime et du respect pour la religion ; « car c'est ici l'affaire du cœur encore plus que celle de l'esprit, » et pour la vertu aussi bien que pour les sciences, la voie des exemples est bien plus courte et plus sûre que celle des préceptes. Avec la foi, le maître aura le cortège des vertus qu'elle entraîne à sa suite ; il fera provision de prudence, de patience, de fermeté et de douceur. Convaincu que c'est Dieu qui donne toutes ces qualités, il lui demandera dans une prière fervente, « l'esprit de sagesse et d'intelligence, l'esprit de conseil et de force, l'esprit de science et de piété, et surtout l'esprit de la crainte du Seigneur. »

Le maître ainsi convaincu de la mission sublime qui lui est confiée, ainsi préparé à la remplir, n'aura pas de peine à faire de ses élèves de véritables chrétiens. Du reste, ici encore, Rollin a soin de lui tracer dans de longues pages[2] la voie à suivre, non seulement pour leur enseigner la religion, mais encore pour les former aux pratiques de la véritable piété. Importance et moyen de les instruire dans la foi catholique, méthode empruntée à

1. *Opuscules de Rollin*, t. I, p. 430. Discours sur l'instruction gratuite prononcé en 1719.
2. *Traité des études*, t. I, p. 30; t. III, p. 259, 279-297.

Fénelon ou à sa propre expérience, manière d'apprendre et d'expliquer le catéchisme, nécessité de supprimer quelquefois les sorties des dimanches et des fêtes pour consacrer ces jours à l'étude de la religion, à la récitation de l'Écriture sainte, conseils à suivre pour bien recevoir les sacrements, enfin indication « des pratiques de dévotion » qui paraissaient plus importantes, tels sont les points que Rollin traite dans un langage élevé et avec les accents d'un grand chrétien.

Il a tant à cœur d'asseoir solidement la foi dans l'âme de l'enfant, que cette préoccupation le poursuit jusque dans les études qui, par leur objet, paraissent étrangères à la religion. Les matières les plus profanes lui fournissent encore l'occasion de parler de Dieu. Dieu n'a-t-il pas marqué partout son empreinte? Pouvez-vous regarder le ciel et étudier l'astronomie sans l'apercevoir? « Le premier prédicateur qui a annoncé la gloire du Dieu souverain est le firmament. » La physique, que Mirabeau et Condorcet voudront faire servir plus tard à combattre la superstition, fournit à Rollin l'occasion de faire admirer à son élève les attributs divins et de le conduire « par la nature à la religion ». Il croirait manquer à sa mission s'il ne faisait pas « remarquer aux jeunes gens dans toutes les créatures les vestiges sensibles de la Divinité qui a voulu s'y peindre et nous y marquer nos devoirs[1] ». L'histoire[2] porte à toutes ses pages l'empreinte de la main divine qui dirige à son gré les affaires humaines. La philosophie[3], après avoir conduit l'homme de merveille en merveille, ne souffre pas qu'il demeure étranger à lui-même ni qu'il ignore le fond de son être, « où Dieu s'est peint lui même d'une manière infiniment plus sensible et plus parfaite que dans le reste des créatures. » Ici un

1. T. III, p. 188, 189, 206.
2. T. I, p. 12; t. III, p. 67, 84.
3. T. III, p. 178, 206.

maître chrétien ne manquera pas, en présence des mystères qui de toutes parts enveloppent la raison humaine, de lui montrer la nécessité d'une lumière supérieure. Les dogmes naturels de l'existence de Dieu, de l'immortalité de l'âme, seront comme les pierres d'attente d'une religion surnaturelle, et le grand service que la philosophie aura rendu à l'homme, « c'est de le disposer à recevoir avec docilité et respect tout ce que lui enseigne la religion divine ». Il n'est pas jusqu'à l'étude de la fable qui, nous permettant de comparer notre Dieu aux divinités anciennes, notre culte aux cérémonies du paganisme, ne nous pénètre d'un nouveau respect « pour l'auguste majesté de la religion chrétienne et pour la sainteté de sa morale[1] ».

Est-ce à dire qu'il faille se perdre en longs discours pour montrer que toutes les connaissances rendent témoignage à la religion? « Non, dit Rollin, les régents n'en doivent parler ni longuement ni fréquemment. Ce serait le moyen de rebuter les élèves; mais cet objet est le principal motif qui domine dans leur esprit. Ils ne le perdent jamais de vue, quoiqu'ils n'y paraissent pas toujours attentifs. Ils ménagent avec adresse toutes les occasions qui se présentent de faire quelques remarques ou d'établir quelques principes qui y ont rapport. Ce n'est quelquefois qu'un mot, mais ce mot a souvent de grandes suites[2]. »

Quelle prudence, mais aussi quelle foi, quelle préoccupation constante de tout rapporter à Dieu. Il serait difficile de reprocher à l'ancienne Université de Paris de n'avoir pas su former des littérateurs, des écrivains; mais

1. T. III, p. 135, 138.
2. T. III, p. 297. Nicole voulait aussi qu'on enseignât la religion « d'une manière proportionnée à l'âge des jeunes gens », de façon, disait-il, « que non seulement ils n'en soient pas chargés, mais même qu'ils ne s'en aperçoivent presque pas, et qu'ils entrent dans les preuves de la religion sans qu'ils les considèrent comme des preuves et s'accoutument à regarder les impies et les libertins comme les plus impertinents des hommes ».

au fond son ambition était avant tout de faire des chrétiens, et elle répandait les autres dons sur ses élèves comme par surcroît. Rollin ne cessait de le répéter. « Le but de tous nos travaux, la fin de toutes nos instructions doit être la religion. Quoique nous n'en parlions pas toujours, nous devons l'avoir toujours dans l'esprit et ne la perdre jamais de vue [1]. » Ces paroles résument tout le *Traité des études*.

III

Rollin, en écrivant un tel livre, en exposant avec cette élévation les traditions d'une éducation qui fit la vieille France, s'est acquis une impérissable gloire. C'est le plus grand nom de l'Université de Paris. Ces traditions qui avaient fait si longtemps la force de l'Université n'allaient-elles pas succomber sous les attaques et les dédains d'un siècle impie et novateur? Le Parlement, en particulier, que l'expulsion des Jésuites avait rendu maître de l'instruction publique, n'allait-il pas, après avoir mené la campagne avec les philosophes, sacrifier la religion ou, du moins, limiter son action dans le nouveau système d'enseignement? On pouvait le craindre, mais l'ancienne magistrature que les rancunes jansénistes rendirent quelquefois tristement persécutrice se refusa toujours à trahir la foi séculaire de la France.

En 1762, alors qu'il s'agissait de remplacer les Jésuites, le Parlement demanda aux Universités de son ressort (Paris, Reims, Bourges, Poitiers, Angers, Orléans) des mémoires qui devaient indiquer « les plans les plus propres pour remplir les trois principaux objets de l'instruction de la jeunesse : la *religion*, les mœurs, les sciences, pour imprimer dans le cœur des jeunes gens les premiers

1. T. I, p. 22.

principes de la religion, leur en apprendre et leur en faire pratiquer les devoirs....., afin que l'instruction publique de la jeunesse dans le ressort de la cour puisse procurer à l'État des chrétiens et des citoyens capables de remplir dans le respect et la soumission qu'ils doivent au roi, aux lois de l'Église et de l'État, et aux maximes du royaume, les différents emplois auxquels ils peuvent être appelés[1]. » Rollin aurait pu signer ce programme. Trente-six ans d'intervalle séparaient cette déclaration du *Traité des études*, et cependant dès deux côtés, dans les mêmes termes, on donnait à l'éducation comme but suprême : la religion, les mœurs, les sciences.

Les magistrats qui avaient contribué à l'expulsion des Jésuites ne tinrent pas un autre langage. La Chalotais, Guyton de Morveau, Rolland d'Erceville, mettaient d'autant plus d'ardeur à maintenir la religion à la base de l'éducation, qu'ils avaient pris plus de part au renvoi des Jésuites.

La Chalotais, qui correspondait avec Voltaire, était loin de partager ses haines irréligieuses. C'était un chrétien, il faisait bon marché des objections des incrédules. Il les mettait au défi d'établir une religion purement naturelle. Il affirmait hautement qu'il y a tout à perdre pour les États et pour les particuliers chez qui se détruit la religion[2]. Pour combattre les progrès de l'incrédulité qui étendait de jour en jour ses ravages, La Chalotais adressait un chaleureux appel aux instituteurs de la jeunesse. Il leur demandait de bien apprendre à leurs élèves

1. Voy. ce décret dans le *Recueil de plusieurs ouvrages du président Rolland*, in-4°, p. 12. Le parlement s'inspira des mêmes principes dans les règlements qu'il donna aux collèges de province. Celui du collège de Bourges, en 1763, porte que « la jeunesse sera formée avec une attention particulière à la connaissance, à l'amour et à la pratique de la religion catholique, apostolique et romaine, ainsi qu'au respect et à l'obéissance dus à l'Église et à ses pasteurs, en particulier, au père commun des fidèles et à la personne sacrée du roi. » (ROLLAND, *ibid*, p. 464.)

2. *Essai d'éducation nationale*, 1763, p. 135, 136.

la religion qu'il trouvait mal enseignée « dans la plupart des collèges. » Il traçait alors à ce sujet un véritable plan d'instruction religieuse [1].

Guyton de Morveau ne se montrait pas moins chrétien que La Chalotais. Il veut que toutes les classes commencent et finissent par la prière, qu'on la fasse en commun « tous les matins et tous les soirs », qu'on assiste tous les jours à la messe. Pour lui « *la religion doit marcher avant tout dans l'éducation* [2]. » Trouvant que les anciens régents « réussissaient mal à la faire connaître, à la faire aimer et à la faire pratiquer », il trace à son tour un plan d'instruction religieuse qui ne diffère pas essentiellement de celui de La Chalotais [3].

Mêmes préoccupations, mêmes principes en Rolland d'Erceville. Il demande pour chaque collège un professeur spécial chargé de faire une exposition historique et raisonnée du Christianisme. Il trouve Voltaire et Rousseau trop dangereux. « Voltaire, dit-il, n'a aucun ouvrage

1. *Ibid.*, p. 137, 138. Dans les premières années, explication du Décalogue, de l'Oraison dominicale et du symbole; catéchismes de Fleury et de Bossuet, abrégé de l'Ancien Testament, par Mésenguy, Évangiles et Actes des apôtres. Faire étudier plus tard, dans Fénelon et dans Derham, les preuves de l'existence de Dieu. Lorsque enfin le jeune homme aura reçu quelques notions des attributs de Dieu et de sa providence, il sera temps de lui faire appliquer aux faits de la religion chrétienne « les principes de l'art critique », de lui faire lire le *Traité de la vérité de la religion chrétienne*, par Grotius, ou le Résumé de Turretin, par Vernet. Une telle étude, dit La Chalotais, aura mieux affermi un jeune homme dans la foi que « dix ans d'exercices spirituels. » Il sera par là même admirablement préparé à lire plus tard « les excellents livres qui ont été faits sur la religion. »

2. *Mémoire sur l'instruction publique*, par GUYTON DE MORVEAU, 1764, p. 277, 285, 293, 294.

3. Guyton de Morveau demande en particulier, comme Fleury, qu'on ait grand soin « de ne jamais détacher les mystères des faits, de les lier au contraire perpétuellement par la chronologie et l'histoire, sans lesquelles on ne peut donner que des idées confuses sur Jésus-Christ, sur l'Évangile, sur l'Église, etc. » Ces paroles étaient dirigées contre la scolastique. Une réforme curieuse pour l'époque et, du reste, déjà demandée par l'abbé Fleury, c'était la recommandation faite aux professeurs de ne pas « vanter exclusivement les ouvrages des païens comme beaux et agréables », mais de savoir citer quelquefois saint Grégoire et saint Chrysostome avec Démosthène et Cicéron, saint Cyprien et saint Augustin avec les

qui n'alarme la pudeur, et dans l'histoire il est un guide infidèle[1]. »

On le voit, les magistrats étaient restés chrétiens, et ils voulaient un enseignement chrétien. Ils avaient toujours exercé une influence considérable sur l'éducation publique, ils avaient toujours veillé à ce qu'elle fût religieuse. Dès 1703, le Parlement de Paris avait ordonné de faire lire et apprendre dans les collèges le Nouveau Testament, avant que Rollin n'eût généralisé cette coutume dans l'Université de Paris. Les événements, les changements de l'opinion publique n'avaient pas modifié sur ce point les convictions des magistrats. Aussi y aurait-il quelque imprudence à invoquer dans nos luttes modernes l'autorité de ces hommes qui décrétaient de prise de corps l'auteur de l'*Émile*, envoyaient Calas au supplice, et qui aujourd'hui condamneraient plus d'un discours à être brûlé en place publique par la main du bourreau.

Le Parlement et l'Université de Paris unirent leurs efforts pour donner, en 1769, des statuts au collège Louis-le-Grand. Le plus remarquable de ces règlements, celui qui était destiné aux élèves de la Faculté des arts, nous prouve une dernière fois, avec quel soin jaloux, avec quelle fermeté inébranlable ces deux pouvoirs continuaient à faire de la religion la base même de l'enseignement public.

Ambroise Riballier, Nicolas Lallemand, Vallette Le Neveu, Charles Lebeau, c'est-à-dire les représentants autorisés de l'Université de Paris, avaient travaillé à ce statut. Il y avait quarante-trois ans que Rollin avait

philosophes, les Prudence et les Polignac avec les poètes, afin de donner du respect pour le Christianisme. *Mémoire sur l'éducation publique*, p. 277-286.

1. Rolland, *Recueil de plusieurs ouvrages*, etc., p. 55 et 145 *bis*. Le même ouvrage nous apprend (p. 122) qu'on venait d'établir au collège de Toulouse un professeur spécial pour la religion, et aussi que les officiers royaux et municipaux de Poitiers, dans e mémoire adressé au parlement, « insistent sur l'étude de l'Ancien et du Nouveau Testament. » (*Ibid.*, p. 693.)

écrit son *Traité des études*. Durant ce long intervalle, que de changements s'étaient opérés dans les esprits, quel ébranlement dans la foi de tout un peuple! On comprend que les maîtres de la première moitié du dix-huitième siècle, élevés dans les grandes et fortes traditions chrétiennes du siècle précédent, soient restés fidèles aux habitudes qu'ils avaient puisées au milieu d'une génération croyante. Les Rollin, les Coffin, les Mésenguy, les Gibert, poussaient jusqu'au jansénisme la ténacité de leurs convictions chrétiennes. Ces hommes de foi voyaient avec douleur les premières brèches faites aux antiques traditions. Dès 1726, Rollin signalait le « torrent d'incrédulité et de libertinage qui commençait à se répandre[1]. » Depuis cette époque la situation n'avait fait qu'empirer, et, sous les coups des philosophes, la foi était profondément ébranlée. L'*Encyclopédie* avait commencé à paraître en 1751. Voltaire, le grand apôtre de l'incrédulité, avait publié en 1764 le *Dictionnaire philosophique*. L'*Émile* avait vu le jour en 1762. Une nouvelle génération de professeurs avait grandi, élevée sans doute avec les anciens programmes, mais dans une atmosphère corrompue. L'expulsion des Jésuites avait encore enhardi l'audace des philosophes. On pouvait dès lors se demander si l'Université de 1769, à cette époque de fièvre où toutes les traditions anciennes étaient sapées par la base et couvertes de ridicule, resterait fidèle aux principes de 1726. Le règlement donné à Louis-le-Grand nous fournit la réponse.

L'Université, qui avait enfin remplacé les Jésuites dans ce fameux collège, qui y avait réuni vingt-six établissements répandus dans Paris, qui en avait fait son centre, sa capitale, tenait à le présenter à la France entière comme un grand modèle à imiter. Quel était donc ce rè-

1. *Traité des études*, t. III, p. 206.

glement élaboré par les magistrats, par les maîtres les plus éminents et dont la portée devait être si considérable? Quelle part faisait-il à la religion? Une part aussi large que Rollin, et en 1769 nous retrouvons, après quarante-trois ans, l'inspiration du *Traité des études*[1].

Le législateur de 1769 rappelle aux maîtres que leur premier devoir est d'inspirer à leurs élèves des « sentiments de religion et de piété », que la fin première de toute éducation est de former la jeunesse « à la connaissance et à la pratique de cette sainte religion, ainsi qu'au respect et à l'obéissance dus à l'Église, aux premiers pasteurs, particulièrement au père commun des fidèles, à la personne sacrée du roi et à son autorité. » Pour atteindre ce résultat, les maîtres s'efforceront de rendre sans cesse présente à leurs disciples la pensée de Dieu. C'est vers lui que les enfants élèveront leur cœur au réveil. Dans le courant de la journée, la prière du matin et du soir, celle qu'on dit avant et après le repas, le *Veni sancte* et l'*Actiones nostras* qui précèdent et terminent chaque exercice, l'assistance quotidienne à la messe entendue à genoux, la récitation de l'Écriture sainte, de pieuses lectures, dont la dernière, « pendant le déshabiller, » devait rappeler la fête du saint célébrée le lendemain, tout était disposé pour imprégner les collèges d'une atmosphère religieuse.

Ce n'étaient pas là de simples règlements introduits par l'usage et qui pouvaient rester lettre morte. Le législateur a soin de les commenter; il s'efforce de les animer, de les vivifier en quelque sorte pour les rendre efficaces. Les élèves assistent-ils à la messe, on leur demande « de se mettre dans les dispositions d'offrande, d'anéantissement, de componction, de reconnaissance et d'amour que doit exciter dans l'âme des chrétiens cet auguste et re-

1. Ce règlement a été reproduit en entier par M. Jourdain, dans l'*Histoire de l'Université de Paris*. Pièc. justif., p. 209.

doutable sacrifice. » Sont-ils au moment de prendre leur repos : avant de s'endormir, « ils demanderont pardon à Dieu de leurs fautes, notamment de celles qu'ils auront commises pendant la journée ; ils tâcheront de se mettre dans le même état auquel ils voudraient être trouvés à l'heure de la mort, dont le sommeil auquel ils vont se livrer est l'image. » Veulent-ils se disposer à la réception des sacrements, on leur donne des conseils pratiques sur la confession; on leur montre « l'avantage inestimable d'être admis à la table sainte; » on apporte le plus grand soin à la célébration des fêtes.

C'est au principal, « âme de tout le collège, » qu'incombe la responsabilité de l'éducation. Il doit « instruire par lui-même les écoliers » de la religion chrétienne ou, du moins, assister aux leçons quand il lui est impossible de les faire. Il doit veiller à former le cœur non moins que l'esprit de ses élèves, sauvegarder leur innocence, corriger leurs défauts, leur inspirer des sentiments de vertu ; et si un écolier a besoin d'un avis particulier, le lui donner de manière « à lui montrer les sentiments d'une charité vraiment paternelle, afin de gagner » sa confiance et de le conduire par l'amour à la pratique du devoir. Il agira de même à l'égard de ses collaborateurs, les dirigeant par ses conseils, les soutenant par sa bienveillance, ayant pour eux « les sentiments d'un ami, » formant avec eux comme une famille d'instituteurs auxquels Dieu a confié le salut de toute une génération. Cette pensée de Dieu qui guide les maîtres dans l'accomplissement de leur mission sera toujours présente à leur esprit « pour les soutenir contre les peines et les dégoûts inévitables dans l'éducation de la jeunesse; ils considéreront souvent l'importance de l'œuvre dont ils sont chargés, ils penseront qu'ils en sont responsables non seulement à la société, mais à Dieu même, auteur de toute science et de tout bien. »

On est frappé en lisant ce règlement de la ressemblance qu'il présente avec celui de nos petits séminaires. C'est des deux côtés le même esprit, les mêmes préoccupations, le même désir de former le chrétien dans l'enfant. On ne s'étonnera pas de retrouver aujourd'hui, après un siècle, dans les établissements dirigés par l'Église, la méthode qui guidait les maîtres de 1769, si l'on songe qu'au dernier siècle, la plupart des membres composant l'Université de Paris, comme les neuf dixièmes des professeurs qui avaient remplacé les Jésuites, appartenaient au clergé séculier. L'Université et le clergé étaient deux corps étroitement unis. L'Université recevait du clergé séculier la plus grande partie de son personnel enseignant, même dans la Faculté des arts. Pendant longtemps, les différents professeurs furent obligés de garder le célibat, et lorsqu'il leur fut permis de se marier, c'étaient encore des membres du clergé qui remplissaient le plus souvent les hautes charges, comme celles de recteur, de principal, de procureur des différentes nations. Les évêques de France, les curés de Paris et des « villes murées, » venaient s'asseoir durant de longues années sur les bancs de notre vieille Sorbonne, apportant ensuite dans tout le royaume le respect et l'amour de l'*Alma mater*. L'Église avait voulu payer sa dette de reconnaissance à l'Université, en permettant à ceux qu'elle honorait de ses grades, de requérir tous les bénéfices vacants en France dans les mois de janvier, avril, juillet, octobre. Dans la distribution de ses faveurs, elle accordait la préférence, à titre de *septennium,* aux maîtres ès arts qui avaient régenté pendant sept ans dans un collège de plein exercice. Comment se montrer hostile envers un corps enseignant dont les leçons donnaient toujours la première place à la religion, dont les fêtes nombreuses se célébraient avant tout dans le temple. L'Université acceptait à ce point les influences chrétiennes que la discipline de ses collèges

n'était pas moins religieuse, moins chargée de pieux exercices que celle de nos séminaires. Son chef suprême ne croyait pas pouvoir mieux étaler toutes les pompes de sa dignité rectorale que dans une procession des quatre facultés se déroulant, bannière en tête, dans les rues de Paris.

Nous avons quelque peine à faire revivre, à retracer à notre imagination, cette civilisation disparue, à retrouver en particulier le vrai caractère de ces professeurs le plus souvent prêtres, et faisant de l'enseignement un véritable sacerdoce. Hommes de vie austère et pauvre, esclaves du devoir, sévères pour eux-mêmes et pour les autres, animés d'une foi ardente, poussant quelquefois jusqu'au jansénisme la ténacité de leurs convictions, âmes énergiques et fières, ils étaient admirablement armés pour préparer à la France des générations fortes. Ce grand corps ne pouvait manquer, il est vrai, de subir l'influence du dix-huitième siècle; mais il resta dans son ensemble fidèle aux traditions qui avaient fait sa gloire, et, à la veille de la Révolution, un écrivain pouvait encore constater « son attachement inviolable à la religion [1]. »

Nous évoquons là des souvenirs d'un autre âge; mais quel est le lecteur qui ne les retrouve pas avec plaisir, et qui pourrait se vanter aujourd'hui de posséder les secrets de la véritable éducation mieux que ne les avaient nos pères. Les amis de l'Université actuelle croiraient l'amoindrir en bornant son rôle à donner l'instruction. On sent bien que le père et la mère absents ne lui confient pas leurs enfants pendant dix ans, uniquement pour leur

1. RIGOLEY DE JUVIGNY, *De la décadence des lettres et des mœurs*, 1787, p. 491. L'abbé Proyart (*De l'éducation publique*, p. 130-132) constatait aussi en 1784 que l'Université continuait à mettre au rang de ses devoirs « d'instruire la jeunesse des grandes vérités de la religion et de la former aux bonnes mœurs. »

apprendre un peu de grec et de latin. Ils lui demandent d'en faire des hommes; mais qui réussissait mieux à faire des hommes que les professeurs de l'ancienne Université de Paris? Ils commençaient, il est vrai, par faire des chrétiens; c'étaient des hommes de foi. La pensée toujours présente d'âmes à cultiver et à sauver communiquait à leur dévouement, à leur sollicitude, une délicatesse, une tendresse en quelque sorte religieuse. Leurs convictions leur permettaient de parler à leurs élèves au nom des principes supérieurs qui seuls peuvent armer la conscience contre les passions. Leur vie, consacrée tout entière à la jeunesse, en lui assurant un dévouement sans partage, provoquait en retour une reconnaissance affectueuse et confiante. Comme ils prêchaient par leurs exemples en même temps que par leurs discours, comme ils pratiquaient eux-mêmes ce qu'ils enseignaient aux autres, il y avait entre le maître et l'élève correspondance de sentiments et d'efforts. Heureuse harmonie qui pendant des siècles produisit de merveilleux résultats. Rollin aimait à les constater et, rappelant que le collège avait pour mission de compléter l'éducation religieuse déjà ébauchée dans la famille, il se plaisait à montrer l'efficacité morale de ces « leçons qui commencent presque avec la naissance de l'enfant, croissent et se fortifient avec lui, jettent avec le temps de profondes racines, passent bientôt de la mémoire et de l'esprit dans le cœur, s'impriment de jour en jour dans ses mœurs par la pratique et l'habitude, deviennent en lui une seconde nature qui ne peut presque plus changer et font auprès de lui dans toute la suite de la vie la fonction d'un législateur toujours présent qui, dans chaque occasion, lui montre son devoir et le lui fait pratiquer. » Admirable langage! Un tel maître était bien digne de nous faire connaître l'éducation religieuse donnée pendant des siècles aux générations qui ont fait la France.

IV

Nous avons demandé à Rollin, aux magistrats qui concoururent en 1762 et plus tard à l'organisation des collèges, l'exposé des principes chrétiens dont s'inspirait l'Université de Paris. Les autres corps enseignants étaient animés de la même foi et donnaient le même but à leur mission.

Il suffit d'ouvrir les *Constitutions*[1] des Jésuites pour voir avec quel soin elles recommandent aux maîtres la formation religieuse des élèves. L'assistance quotidienne à la messe : *missam quotidie;* la réception des sacrements au moins une fois par mois : *singulis saltem mensibus*; l'instruction religieuse : *christiana doctrina*[2]; l'attention constante des professeurs à profiter d'une leçon, d'une explication, d'un avis, de toutes les circonstances pour porter les élèves « à l'amour de Dieu et aux vertus par lesquelles on doit lui plaire, » tels sont les principaux moyens indiqués dès l'origine de la Société pour mener à bonne fin l'œuvre de l'éducation. On sait que les Jésuites, qui furent au XVIe siècle l'un des plus puissants leviers de l'Église catholique contre le protestantisme, firent de leurs universités et de leurs collèges l'un des instruments les plus actifs de la propagande religieuse. Le *Ratio studiorum*, vrai code pédagogique de la Compagnie, vint rappeler encore aux supérieurs et aux maîtres que leur premier devoir était d'initier la jeunesse

1. Voy. IVe partie, chap. XVI.
2. Néanmoins les Jésuites évitaient avec soin toute contrainte ; « Il faudra, « disent les Constitutions, décider les élèves qui paraîtront d'un esprit facile à ce « que l'on dit ici de la confession, de la messe, de la doctrine chrétienne ; on « essaiera aussi de le persuader amicalement aux autres, mais sans les y forcer, « et s'ils ne s'y prêtent pas, il ne faudra pas les chasser des classes tant qu'ils « ne montreront pas de relâchement et qu'ils ne seront pas pour les autres une « occasion de péché. »

à la connaissance et à l'amour de Jésus-Christ[1]. Un siècle plus tard, le P. Jouvency, dans un livre qui n'est que le commentaire du *Ratio studiorum*, consacrait tout un chapitre à montrer l'importance et la manière de former les élèves à la piété : *De imbuendis pietate discipulis*[2]. Certains maîtres apportaient dans l'accomplissement de cette mission un talent supérieur. Un ancien disciple du P. Porée rapporte que ce célèbre professeur faisait tous les samedis, pendant la dernière demi-heure de la classe, « des discours que nous appelions, dit-il, catéchismes, qui étaient des exhortations sur les différents devoirs de notre religion et de la morale, pour nous conduire dans le monde. Elles étaient si pathétiques et si touchantes qu'il nous tirait les larmes des yeux[3]. »

L'Oratoire apportait la même inspiration chrétienne dans l'œuvre de l'éducation. Le cardinal de Bérulle avait dédié les collèges de la congrégation au mystère de Jésus enfant, voulant ainsi placer la jeunesse sous la protection du fils de Marie, et rappeler aux maîtres qu'ils devaient puiser toute sagesse et toute science auprès de l'enfant divin qui instruisait les docteurs dans le temple de Jérusalem. Avec quel accent de foi, avec quelle religieuse sollicitude Bérulle et ses successeurs recommandent à leurs professeurs de se sanctifier eux-mêmes, de pratiquer toutes les vertus pour les faire passer ensuite dans le cœur de leurs élèves[4]? Le choix des régents, leur

1. « Cum ex primariis societatis nostræ ministeriis unum sit, omnes disciplinas « instituto nostro congruentes ita proximis tradere, ut inde ad Conditoris ac Re- « demptoris nostri cognitionem atque amorem excitentur ; omni studio curandum « sibi putet præpositus provincialis, ut tam multiplici scholarum nostrarum labori « fructus, quem gratia nostræ vocationis exigit, abunde respondeat. » *Ratio atque institutio studiorum societatis Jesu*. Édit. de 1616, p. I.

2. Jouvency : *Ratio discendi et docendi*, édit. de 1725, p. 111 et seq.

3. Bury (de), *Essai historique et moral sur l'éducation française*, 1777, p. 26-27.

4. Voy. sur le « caractère, but, esprit... constitutions... » de l'Oratoire, le remarquable ouvrage de Mgr Perraud : *L'Oratoire de France aux XVII[e] et XIX[e] siècles*, ch. VI et VII.

direction spirituelle, leurs exercices de piété, leurs travaux et leurs études étaient l'objet de dispositions précises tendant à former le bon religieux, le maître pénétré de l'esprit de Jésus-Christ, capable de communiquer aux âmes qui lui étaient confiées le feu sacré dont il était animé. Il suffit d'ouvrir le *Ratio studiorum* de la Compagnie, ou de consulter par exemple le règlement de Juilly, le plus important collège dirigé par l'Oratoire, pour voir la place que la religion tenait dans les maisons de cette congrégation. Aux prières qui partout alors ouvraient et terminaient les classes, les repas et les différents exercices, venaient s'ajouter à Juilly la lecture et l'explication du Nouveau Testament, le chant des litanies de la sainte Enfance de Jésus à onze heures, des litanies de la sainte Vierge à six heures. La classe du samedi soir était consacrée aux catéchismes, qui étaient faits par les professeurs d'après l'âge et la force des élèves. Au sortir de cette classe, le préfet réunissait l'école à la chapelle et, après le chant des litanies de la sainte Vierge, faisait un entretien familier sur l'évangile du lendemain, dimanche[1].

Il est facile de comprendre combien ces hommes préparés à leur mission par le travail, la mortification, la prière, étaient admirablement propres à communiquer à la jeunesse la foi qui était l'inspiration de leur vie. Le même professeur étant le plus souvent chargé de l'instruction religieuse et de l'enseignement littéraire de sa classe pouvait profiter d'une récitation, d'une lecture, de l'explication des auteurs profanes, des mille circonstances offertes par le cours de l'année scolaire, pour infiltrer goutte à goutte dans l'âme des élèves les sentiments dont il était animé.

L'instruction primaire suivait les mêmes traditions et s'inspirait des mêmes principes. Les écoles, étant tantôt

1. Voy. Hamel, *Histoire du collège de Juilly*, p. 254-258.

sous la direction du grand-chantre, comme à Paris, tantôt sous le contrôle direct des évêques et des archidiacres qui, dans leurs visites, faisaient comparaître devant eux l'instituteur[1]; les curés des villes et des campagnes ayant toujours droit de surveillance, quelquefois même de nomination sur les maîtres, on comprend que l'influence de l'Église ait été prépondérante dans l'éducation de l'enfance jusqu'à la Révolution française. Il suffit d'ouvrir les documents qui nous sont restés de cette époque[2] pour voir de quelle sollicitude y était entourée l'instruction religieuse. Prière avant et après la classe, assistance fréquente à la messe, récitation quotidienne et explication du catéchisme et de quelques versets de l'Écriture sainte, récitation des épîtres et des évangiles du dimanche : telles sont les prescriptions que nous retrouvons dans tous les règlements. Les statuts rappellent aux maîtres que l'enseignement religieux doit passer avant celui de la lecture, de l'écriture et du calcul[3], qu'ils doivent s'attacher tout d'abord à « former dans ces jeunes âmes les premiers traits de l'homme raisonnable et du chrétien », qu'il s'agit de préparer à Dieu « des enfants qui l'adorent en esprit

1. L'abbé Allain, dans son livre si complet : *l'Instruction primaire avant la Révolution*, p. 164, cite l'extrait suivant d'une visite faite en 1691 dans le diocèse de Bordeaux : « Ayant encore interrogé le sieur Mauringlane (le régent) s'il avait soin de faire le catéchisme à ses escholiers, nous a dit que tous les samedys, après disné, il leur faisait; et luy ayant demandé de quel catéchisme il se servait, il nous a dit qu'il se servait de celuy que Monseigneur avait fait pour l'usage de son diocèse et qu'il le faisait quelquefois, de tems en tems, un jour sur la semaine, — ce que M. le curé nous a assuré estre très véritable. »

2. Voir en particulier : *L'Escole paroissiale ou la manière de bien instruire les enfants dans les petites escoles, par un prestre d'une paroisse de Paris*, 1654, in-12. — SONNET (Martin), *Statuts et règlements des petites écoles de Paris*, 1672, 436 p. — *Essai d'une école chrétienne, ou manière d'instruire chrétiennement les enfants dans les écoles*, 1724, in-18. — *Anciens statuts, ordonnances et règlements des petites écoles*, Paris, 1772.

3. « Vous êtes commis non seulement pour enseigner aux enfants à lire, à escrire, l'arithmétique, la grammaire, mais encore le catéchisme, ou l'instruction de la doctrine chrétienne, c'est-à-dire la science des saints, le chemin du ciel et les bonnes mœurs, avec la pratique de toutes les vertus chrétiennes et morales, tant par l'instruction verbale que par les exemples. » SONNET, *Statuts et règlements*, préface.

et en vérité, et à l'État des sujets qui soient un jour de bons pères de famille, et qui se rendent utiles à la patrie, chacun selon ses talents[1] », qu'enfin le vrai moyen de faire fructifier dans le cœur de leurs élèves les semences de piété qu'ils reçoivent à l'école et dans leur famille, c'est de leur donner l'exemple des habitudes et des vertus chrétiennes. En plein XVIIIe siècle, à mesure qu'on approche de la Révolution, les recommandations sur ce point deviennent de plus en plus pressantes et empruntent un langage qui rappelle les accents de Rollin[2]. On comprend que les enfants élevés dans ces principes, nourris dans la religion, vivant dans une atmosphère de foi, voyant jusque sur les murs les images de Notre-Seigneur, de la Sainte Vierge et des saints patrons, aient préparé des générations croyantes. Aussi un auteur du XVIIe siècle pouvait-il appeler les écoles primaires « les séminaires ou pépinières de l'Église et de l'État, le noviciat du christianisme, les églises des enfants[3] ».

Les mêmes principes inspiraient un Ordre qui devait jouer un grand rôle dans l'instruction primaire, nous voulons parler des Frères de la doctrine chrétienne fondés par le Vénérable de la Salle. Ici encore l'enseignement religieux était placé au premier rang. « On fera tous les jours, disait la *Conduite* des écoles chrétiennes, le catéchisme pendant une demi-heure, une heure les mercredis et veilles de grands congés, une heure et demie les dimanches et les jours de fêtes. » Le maître devait interroger les enfants sur chaque question, bien expliquer le

1. *Anciens statuts*, 1772. Avertissement, p. 1-10.
2. « Un maître qui a de la foi et qui connaît le prix d'une âme sçait qu'elle est la plus parfaite image de Dieu sur la terre et le plus excellent ouvrage du verbe divin. Il sçait qu'elle a été rachetée par le sang de Jésus-Christ et qu'elle sera éternellement heureuse avec Dieu, si elle observe sa loi, ou éternellement malheureuse, si elle ne l'observe pas fidèlement » *Anciens statuts*, Avertissement. Ces statuts rappelaient et renouvelaient ceux de 1357, 1626, 1659.
3. *Essai d'une école chrétienne*, 1re partie, ch. I.

sens des mots, n'avancer que quand il était sûr d'avoir été bien compris, s'attacher surtout à ce qui pouvait éclairer les enfants sur la direction de leur vie. La *Conduite* recommande instamment aux maîtres d'apprendre aux écoliers ce « qu'un chrétien est obligé de savoir, tant pour la doctrine que pour la pratique, et afin qu'ils ne négligent pas un point d'une si grande importance, ils considéreront souvent avec attention qu'ils rendront compte à Dieu et qu'ils seront coupables devant lui de l'ignorance des enfants qui auront été sous leur conduite, et des péchés dans lesquels cette ignorance les aura engagés[1] ». Le désir qu'avait le Vénérable de la Salle d'inspirer à sa congrégation un grand zèle pour l'instruction religieuse de l'enfance, se montre jusque dans son livre de la *Civilité chrétienne*[2], qu'il composa lui-même à l'usage des écoles. Le fondateur des frères prend soin d'y faire observer qu'on considère à tort la civilité et la bienséance comme une qualité purement humaine et mondaine. « C'est, dit-il, ce qui fait bien connaître le peu de christianisme qu'il y a dans le monde et combien il y a peu de personnes qui vivent et se conduisent selon l'esprit de Jésus-Christ. C'est cependant ce seul esprit qui doit animer toutes nos actions pour les rendre saintes et agréables à Dieu... Comme il n'y a aucune de nos actions qui ne doive être sainte, il n'y en a aussi pas une qui ne doive être faite par des motifs purement chrétiens; ainsi, toutes nos actions extérieures qui sont les seules qui peuvent être réglées par la bienséance doivent toujours avoir et porter avec soi un caractère de vertu[3] .»

Cette attention du Vénérable de la Salle à animer d'un

1. *Conduite*, édit. de 1720, p. 104.
2. Ce livre, qui avait pour titre : *Les règles de la bienséance et de la civilité chrétienne*, parut à Troyes en 1713.
3. *Ibid.*

souffle chrétien des vertus qu'on pourrait croire mondaines, nous montre jusqu'à quel point les anciens maîtres étaient préoccupés de développer les sentiments religieux dans leurs élèves. La religion, que nous avons trouvée à la base de l'enseignement dans l'antiquité, était restée le premier souci des éducateurs dans les nations chrétiennes. A tous les degrés d'instruction, à l'école primaire comme au collège, chez les instituteurs *laïques* comme chez les frères, chez les Jésuites comme à Port-Royal, à l'Oratoire comme dans l'Université, partout nous avons rencontré comme ambition suprême le désir de faire des chrétiens. Tous les maîtres auraient signé les paroles que Gerson avait données pour titre à un petit livre sur l'enfance : *De parvulis ad Christum trahendis*. Mais voici qu'une grande révolution se prépare. Le même siècle était destiné à voir paraître le *Traité des études* et l'*Émile*. Rollin nous a fourni l'exposé le plus attachant, le plus complet de l'éducation religieuse, telle que l'entendaient les anciens maîtres. Rousseau, en jetant à un siècle léger, volage, avide de nouveautés, des paradoxes bruyants, entourés de tous les prestiges de l'éloquence, va mettre en question des principes qui paraissaient entrés pour jamais dans les traditions pédagogiques de la France.

CHAPITRE DEUXIÈME

ROUSSEAU BANNIT LA RELIGION DE L'ENSEIGNEMENT. — LES PHILOSOPHES VEULENT REMPLACER LA RELIGION PAR LA MORALE

I. — Rousseau est le premier qui ait soustrait le jeune âge à toute influence religieuse. — Il cache Dieu à Émile jusqu'à 18 ans. — Ses motifs. — Comment Fénelon est bien mieux inspiré. — La façon théâtrale dont Rousseau montre Dieu à Émile ne compense pas le malheur d'avoir écarté de son enfance toute influence religieuse. — Christophe de Beaumont condamne l'*Émile*. — Le siècle n'écoute plus l'Église. — Enthousiasme des femmes pour Rousseau. — L'*Émile* discrédite l'éducation religieuse.

II. — Attaque plus dangereuse des philosophes qui veulent substituer la morale à la religion. — Plaintes contre la part faite à la religion dans les collèges. — Les écrivains chrétiens eux-mêmes voient dans la morale naturelle un refuge au milieu du naufrage des croyances. — Les philosophes, après avoir proclamé l'existence et la nécessité de la morale naturelle, la disent supérieure à la religion et veulent substituer l'enseignement moral à l'enseignement religieux. — Mot de Duclos : *De la morale, de la morale.*

III. — Les anciens éducateurs n'avaient pas négligé l'enseignement moral. — Exemple de Rollin. — Heuzet et le *Selectæ*. — Mais on reproche à cette morale de ne pas former une science distincte et de s'appuyer sur la religion. — Attaques contre les traités de morale théologique. — La Chalotais, Guyton de Morveau veulent l'union de la religion et de la morale; mais les philosophes, après avoir affirmé la supériorité de la morale naturelle sur la morale chrétienne, veulent exclure cette dernière de l'enseignement. — C'était la rupture avec l'Église qui, cependant, a toujours reconnu l'existence de la morale naturelle.

I

De toutes les innovations de l'*Émile*, la plus hardie était certainement celle qui touchait à la religion. Un savant Bénédictin [1] a pu écrire un livre sur les plagiats de Rousseau et citer les auteurs anciens et modernes qui avaient déjà proposé les réformes auxquelles il devait prêter l'éclat de son talent et la fougue de sa parole. On

1. Don Joseph Cajet, *les Plagiats de M. Jean-Jacques Rousseau, de Genève, sur l'éducation*, 1766.

a retrouvé dans Locke, dans Montaigne, dans Plutarque, les préceptes qui avaient précédé et souvent inspiré ses théories sur l'éducation physique de l'enfance. Mais là où Rousseau est absolument novateur, c'est dans la question de l'éducation morale. Personne n'avait songé jusqu'alors à éloigner du jeune âge toute influence religieuse. Locke, qui était si peu esclave de la tradition, l'abbé de Saint-Pierre, dont l'esprit hardi et rêveur devança souvent les aspirations de son siècle, appellent la religion au secours des maîtres chargés de l'enseignement. Rousseau est le premier[1] qui ait fermé au Dieu des philosophes, comme au Dieu des chrétiens, les portes de son école. Ce Dieu, que Rollin rend présent au jeune âge, qu'il prend comme l'ange gardien, le véritable supérieur de son collège, qu'il présente sans cesse au respect, à la crainte et à l'amour de son élève, comme le témoin de sa vie, le juge de ses actions, le rédempteur de son âme et la future récompense de ses vertus, Rousseau le cache soigneusement à son Émile. Tout entier à sa sollicitude pour le développement physique de son élève, uniquement occupé de faire de lui un animal robuste, il retarde son éducation morale et religieuse. « Il n'y a, dit-il, que des objets physiques qui puissent intéresser l'enfant... Exercez son corps, ses organes, ses sens, ses forces, mais *tenez son âme oisive*, autant qu'il se pourra. »

L'innovation était hardie, et Rousseau, qui ne s'étonnait pas facilement, devinait qu'elle ferait scandale. « Je prévois, disait-il, combien de lecteurs seront surpris de me voir suivre tout le premier âge de mon élève sans lui

1. Cependant, un écrivain médiocre que Rousseau avait pu connaître, Bonneval, auteur des *Éléments de l'éducation* et des *Progrès de l'éducation*, publiés en 1743, ne voulait pas qu'on se hâtât d'initier l'enfant aux vérités religieuses : « On charge, disait-il, la mémoire des enfants des vérités les plus sublimes et des mystères les plus impénétrables, sans rien faire pour diminuer l'étonnement où leur raison se trouvera exposée quand ils seront en état d'en faire usage : de là naît l'incrédulité. »

parler de religion. A quinze ans, il ne savait pas s'il avait une âme et peut-être à dix-huit n'est-il pas encore temps qu'il l'apprenne, car s'il l'apprend plus tôt qu'il ne faut, il court risque de ne le savoir jamais. » Lorsqu'il juge le moment venu de faire connaître Dieu à Émile, il ne néglige, il est vrai, aucun moyen pour que cette initiation fasse sur lui l'impression la plus vive. C'est sur une haute montagne, en face des Alpes, au lever du soleil, qu'il lui fait cette révélation solennelle. La scène est grandiose et le langage qu'il tient à son élève est quelquefois sublime.

L'impression qu'un tel spectacle peut produire sur l'esprit d'Émile compensera-t-elle le tort fait à son éducation morale par le retard mis à l'initier à la connaissance de Dieu. Pendant les douze premières années, Rousseau a retenu son élève dans le monde physique et ne lui a donné que des sensations. Les exercices corporels, la gymnastique, les promenades, la natation, voilà toutes ses occupations. « Je ferai d'Émile un chevreuil », dit-il, et c'est à peine s'il lui permet un peu de musique et de dessin. De douze à quinze ans, le jugement d'Émile s'étant développé par le progrès de l'âge, Rousseau veut le conduire par la considération de son intérêt, par l'utile. C'est seulement de quinze à vingt ans que notre étrange précepteur se décide à former le cœur de son élève, à l'ouvrir enfin au monde moral. C'était rompre avec toutes les traditions, renverser toutes les idées reçues; c'était condamner en particulier les errements de l'Université, qui, fidèle à la parole du divin Maître : *Sinite parvulos venire ad me,* s'était toujours efforcée de faire naître, de développer dans les plus jeunes âmes la connaissance et l'amour de Dieu.

Sait-on pourquoi Rousseau bannit ainsi Dieu de l'éducation de l'enfance? Met-il en avant, comme on l'a fait depuis, le prétexte de faire respecter la liberté de con-

science? Non, son motif est tout autre. « Les idées de création, dit-il, d'annihilation, d'ubiquité, d'éternité, de toute-puissance, celles des attributs divins, toutes ces idées, comment se présenteront-elles dans toute leur force à de jeunes esprits encore occupés aux premières opérations des sens et qui ne conçoivent que ce qu'ils touchent[1]. » Mais est-ce que ces idées ne présentent pas des difficultés, des obscurités pour l'âge mûr aussi bien que pour le jeune âge, pour les savants aussi bien que pour les ignorants; et vraiment, pour faire intervenir dans l'éducation de l'enfance l'heureuse influence de l'idée divine, est-il nécessaire de la lui présenter sous cette forme abstraite d'ubiquité, d'éternité, de création, d'annihilation? Fénelon pensait qu'il est d'autres moyens de faire connaître Dieu aux enfants; il croyait qu'on peut employer ici les images, les récits, et arriver à leur raison par l'imagination et par le cœur. « Frappez vivement leur imagination, disait-il sans crainte d'être accusé d'anthropomorphisme, ne leur proposez rien qui ne soit revêtu d'images sensibles. Représentez Dieu assis sur un trône avec des yeux plus brillants que les rayons du soleil et plus perçants que les éclairs; faites-le parler, donnez-lui des oreilles qui écoutent tout, des mains qui portent l'univers, des bras toujours levés pour punir les méchants, un cœur tendre et paternel pour rendre heureux ceux qui l'aiment. Viendra le temps que vous rendrez toutes ses connaissances plus exactes[2]. » La raison, l'expérience, ne sont-elles pas ici avec Fénelon contre Rousseau. Le temps ne se charge-t-il pas de corriger ce qu'il y a de trop concret dans l'éducation morale de l'enfance. Le maître, en se servant d'images, en lui montrant de bonne heure un Dieu vivant et personnel, a réussi à

1. *Émile*, liv. IV.
2. FÉNELON, *Traité de l'éducation des filles*, ch. VII.

ouvrir l'âme de son élève au sentiment de la Divinité, à la notion du devoir, du respect, à l'amour du bien et à la crainte du mal. Une telle formation, commencée par la mère elle-même dès l'âge le plus tendre, continuée par elle ou par un maître pendant toute la durée de l'enfance ou de la jeunesse, devait, croyons-nous, produire d'autres résultats que la révélation tardive et théâtrale du Dieu créateur à l'Émile de Rousseau.

La théorie de Rousseau qui, non content de bannir de l'école le Dieu des chrétiens, faisait encore attendre longuement à la porte le Dieu des philosophes, ne pouvait manquer de soulever d'énergiques protestations. Christophe de Beaumont, archevêque de Paris, dans son *Mandement portant condamnation de l'Émile*[1], essaya de repousser ces innovations dangereuses en vengeant la tradition. « Malheur à vous, malheur à la société, s'écriait-il, si vos enfants étaient élevés d'après les principes de l'auteur de l'*Émile*. Comme il n'y a que la religion qui nous ait appris à connaître l'homme, sa grandeur, sa misère, sa destinée future, il n'appartient aussi qu'à elle seule de former sa raison, de perfectionner ses mœurs, de lui procurer un bonheur solide dans cette vie et dans l'autre. » C'était revendiquer pour le christianisme la part d'influence qu'il avait toujours exercée dans l'éducation de la jeunesse. Christophe de Beaumont ne condamnait pas avec moins de force le retard mis par Rousseau à appeler son élève à la connaissance de Dieu. « La vraie religion et la saine raison, disait-il, veulent qu'un maître sage et vigilant épie en quelque sorte dans son élève les premières lueurs de l'intelligence pour l'occuper des attraits de la vérité, les premiers mouvements du cœur pour le fixer par les charmes de la vertu. Combien, en effet, n'est-il pas plus avantageux de prévenir

1. En 1762.

les obstacles que d'avoir à les surmonter. » En tenant ce langage, Christophe de Beaumont invoquait l'autorité d'une tradition plusieurs fois séculaire. L'esprit de la nation échappait, il est vrai, à l'Église, quoique l'éducation donnée à la jeunesse fût partout religieuse; mais aux yeux de l'archevêque de Paris, ce n'est jamais en vain qu'on dépose dans l'âme de l'enfant les germes de la foi. « Au milieu du délire des passions et dans le sein du libertinage, les principes d'une éducation chrétienne sont une lumière qui se ranime par intervalle pour découvrir au pécheur toute l'horreur de l'abîme où il est plongé et lui en montrer les issues. Combien, après les écarts d'une jeunesse licencieuse, sont rentrés sous l'impression de cette lumière dans les routes de la sagesse et ont honoré, par des vertus tardives mais sincères, l'humanité, la patrie, la religion. »

Le mandement de l'archevêque de Paris, portant condamnation de l'*Émile*, les réfutations[1] qui furent provoquées par ce livre, ne paraissent pas avoir fait une grande impression sur l'opinion publique. L'Église avait perdu au dix-huitième siècle ce don de l'éloquence qui lui avait donné au dix-septième tant de force et de gloire. Elle avait beau proscrire, au nom de la foi, les écrits des incrédules, sa voix était à peine entendue d'un peuple qui ne croyait plus à ses anathèmes. Ce siècle léger, railleur, avide de changement et de plaisir, allait à quiconque savait l'amuser ou l'émouvoir. La femme, en désertant l'Église, avait pris les philosophes pour directeurs. On la vit se passionner pour l'éloquence sentimentale de Rousseau; on vit de grandes dames, qui aujourd'hui n'auraient pas assez de mépris pour ce maniaque, ce bourru, ce démocrate génevois, s'exalter pour

1. La plus importante de ces réfutations fut l'*Anti-Émile*, du P. Gerdil, Turin, 1763.

ses réformes, s'enthousiasmer pour ses paradoxes et accorder à l'*Émile* une confiance qu'elles refusaient à l'Évangile. Les défis qu'il portait à un siècle blasé et raffiné étaient pour elles un attrait de plus, et, cédant à l'amour de la nouveauté, de l'extraordinaire, on les vit faire à cet étrange prédicateur des sacrifices qu'elles ne se seraient laissé imposer par personne.

Nul n'ignore que Rousseau remit en honneur l'allaitement des enfants par leur mère? La révolution sur ce point fut si complète, la mode si contagieuse et si tyrannique, que certaines mondaines, ne pouvant se résoudre à quitter leurs plaisirs, prenaient le parti d'emporter leurs nourrissons dans leurs soirées bruyantes et les allaitaient publiquement entre deux danses[1]. Ce qu'on connaît moins, c'est l'influence exercée par l'*Émile* sur l'éducation de l'enfance. Mme de Genlis nous apprend qu'à partir de cette époque « on éleva à la Jean-Jacques[2]. » Un auteur contemporain nous a tracé une piquante peinture de cette éducation nouvelle. « Les femmes, disait Rigoley de Juvigny, n'ont saisi que le côté ridicule du système de Jean-Jacques. Sans égard au climat, aux saisons, à la décence, au sexe même, elles ont exposé les enfants presque nus à toutes les intempéries de l'air. Le froid le plus rigoureux ne les a point alarmées sur la délicatesse de ces tendres victimes sacrifiées aux rêveries d'une tête folle et exaltée. La stagnation dans laquelle ce docteur insensé veut que l'esprit des enfants croupisse jusqu'à l'adolescence a été regardée comme un précepte ou plutôt comme une loi positive. » La réforme proposée par Rousseau, au sujet de l'éducation religieuse des enfants, eut aussi de nombreux partisans. « Loin d'accoutumer ces âmes tendres à recevoir de bonne heure toutes les bonnes im-

1. Mme de GENLIS, *Adèle et Théodore*, t. I, p. 167-168.
2. Mme de GENLIS, *Mémoires*, Didot, 1857, p. 342.

pressions si nécessaires pour le reste de la vie, on les a laissées dans l'ignorance absolue de l'existence d'un Dieu, sans instruction sur la religion, sans leur donner la plus légère idée de leurs devoirs jusqu'au moment où les passions commencent à s'éveiller, où l'indocilité ne connaît plus de frein, où l'amour-propre n'est que de l'orgueil, où le caractère qui n'a jamais été contraint ne peut l'être, où la raison, enfin, n'a ni force pour agir, ni voix pour se faire obéir, parce qu'elle n'a été ni développée ni éclairée, à mesure que l'enfant croissait en âge. Est-il un système plus funeste ? *L'espèce de fureur avec laquelle il a été embrassé et suivi* ne prouve-t-elle pas que la folie fait plus de prosélytes que la sagesse [1]. »

Rigoley de Juvigny écrivait ces paroles en 1787. Tout en faisant ici la part de l'exagération, elles nous montrent que les théories de Rousseau avaient ébranlé dans un grand nombre d'âmes la croyance à la nécessité de la religion pour l'éducation de l'enfance. Nous verrons à la veille de la révolution Mme de Staël justifier en quelque sorte le retard que Rousseau avait apporté à l'instruction religieuse de son élève. L'*Émile* eut un immense retentissement. Discuté pendant la seconde moitié du dix-huitième siècle en France et en Allemagne, souvent attaqué, plus souvent admiré et applaudi, cent fois cité à la tribune de la Convention et du Directoire, il eut surtout une grande influence sur l'éducation physique du premier âge; mais il contribua aussi, nous l'avons vu, à discréditer l'éducation religieuse dans l'esprit de la nation.

II

Cette éducation religieuse était soumise d'un autre côté à des attaques moins bruyantes, mais plus dangereuses

1. RIGOLEY DE JUVIGNY, *De la décadence des lettres et des mœurs*, p. 417-419.

peut-être. Depuis plusieurs années les philosophes réclamaient à l'envi une réforme qui peut se formuler ainsi : substituer dans les collèges l'étude de la morale à l'étude de la religion. Il y avait là un signe incontestable de l'abaissement de la foi dans notre pays. Les ennemis de l'Église devaient avoir l'ambition d'élever des générations incrédules, et quel heureux prétexte pour écarter la religion de l'enseignement que de donner à la morale la place qu'elle y occupait jusqu'alors.

Dès 1726, cinq ans après la publication des *Lettres persanes,* Rollin, dans le livre même qui fait une si large part à la religion dans l'éducation de la jeunesse, signalait *le torrent d'incrédulité et de libertinage* qui commençait à envahir la France. Il montrait avec douleur les différents signes de l'affaiblissement de la foi. Parlant en particulier des prières avant et après le repas : « Maintenant, disait-il, à la honte de notre siècle, cette sainte coutume, consacrée par l'usage de tous les temps, même chez les païens, s'abolit de plus en plus chaque jour, surtout chez les riches et chez les grands, où il n'en reste presque aucune trace et où il semble qu'on rougisse de paraître chrétien. » Il voyait le remède à ce mal dans l'éducation religieuse, car l'ignorance de la religion, ajoutait-il, « est la funeste source des désordres et de l'irréligion qui règnent presque généralement dans le monde [1]. »

Qu'aurait dit Rollin quarante ans plus tard, lorsque, sous l'impulsion de Voltaire, l'incrédulité se répandait dans la France entière et battait en brèche toutes les croyances ? Étrange époque, où toute attaque dirigée contre le christianisme provoquait une attaque nouvelle, où chaque coup porté par un philosophe donnait à un autre l'envie de frapper plus fort. L'*Émile* de Rousseau

1. *Traité des études*, t. III, p. 206, 280, 295.

provoqua le *Sermon des cinquante*, où Voltaire défia l'Église avec une audace qu'il n'avait jamais eue[1].

Les philosophes qui s'efforçaient ainsi de surpasser Rousseau par l'audace de leurs attaques contre la religion en général, devaient combattre, comme lui, son intervention dans l'éducation de la jeunesse. Les Jésuites une fois vaincus, restait à attaquer l'Université qui n'apportait pas moins de soin à élever l'enfance dans les principes religieux. Aussi ce grand corps, qui avait espéré jouir en paix des dépouilles des Jésuites, vit-il son enseignement, son esprit, ses méthodes et jusqu'à son existence même fortement menacés. Rigoley de Juvigny nous montre la philosophie faisant de ses clameurs « un cri de ralliement contre l'Université. C'est elle, dit-il, qui la première a sonné l'alarme sur l'éducation publique, en ameutant contre la première école de la nation l'ignorance, la calomnie, la mauvaise foi. » A l'époque où écrivait Rigoley de Juvigny (1787), les philosophes, qui avaient dû, pendant longtemps, porter une certaine prudence dans leurs attaques, pouvaient battre ouvertement en brèche les institutions pédagogiques de la France. Protégés, favorisés par les circonstances, dit Rigoley, ils ont enfin déployé sans crainte leur étendard. « Au bruit de leurs clameurs, une multitude de maisons se sont élevées et les collèges sont devenus déserts. Le croirait-on, la noblesse et la bourgeoisie, la stupide opulence, ont été séduites par le charlatanisme de ces nouvelles institutions, où tout est enseigné, hors ce qu'il faut savoir. » Le prétexte de ces attaques contre l'ancienne éducation était la réforme des méthodes, le désir de donner désormais aux sciences physiques et mathématiques la place usurpée jusqu'alors

1. « M. de Voltaire, dit Condorcet, fut un peu jaloux du courage de Rousseau. Rousseau venait de publier son *Émile*, et c'est peut-être le seul sentiment de jalousie qu'il ait jamais eu, mais il surpassa bientôt Rousseau en hardiesse, comme il le surpassait en génie. » Voy. l'édition de Kehl.

par l'étude des langues anciennes. Mais les philosophes, en attaquant l'Université, poursuivaient un dessein moins avouable, qui tendait à la ruine de l'éducation religieuse dans les collèges. Les novateurs, disait Rigoley de Juvigny, « veulent empoisonner le cœur et l'esprit de la jeunesse. Le but *unique* qu'ils se proposent est de jeter les fondements de leur nouvelle doctrine et de renverser de fond en comble l'édifice de l'ancienne [1]. » Les aveux mêmes des philosophes nous permettent d'établir que les paroles de cet écrivain ne sont pas empreintes d'exagération.

Les ennemis de la religion n'avaient point, en effet, attendu cette époque pour laisser voir le but qu'ils voulaient atteindre en combattant l'Université. Plusieurs années avant l'apparition de l'*Émile,* plusieurs années par conséquent avant l'expulsion des Jésuites, les premiers volumes de l'*Encyclopédie* avaient donné le signal de l'attaque. Qu'on se reporte au mot *Collège* [2] dans cet ouvrage, on y trouvera une amère critique de l'importance qu'on accordait à la religion dans l'éducation de l'enfance. L'auteur de cet article reproche aux maîtres de livrer leurs élèves aux « pratiques extérieures » de la religion, de les « occuper uniquement de cet objet et de leur faire négliger pour cela les autres études par lesquelles ils doivent un jour se rendre utiles à leur patrie. » Quel est le résultat d'une pareille éducation: c'est que les élèves « sortent pour l'ordinaire du collège avec un degré d'imbécillité et d'ignorance de plus. » C'est à peine si le jeune homme qui a consacré à un tel labeur les dix plus belles années de sa vie, a reçu « une connaissance très imparfaite d'une langue morte, avec des préceptes de rhétorique et des principes de philosophie qu'on doit tâcher d'oublier. »

1. Rigoley de Juvigny, *Op. cit.*, p. 470, 474, 477, 485.
2. Dans le premier volume de l'*Encyclopédie*, paru en 1751.

Quel sombre tableau ! Si nous ne savions par l'histoire que la France, façonnée par une telle éducation, connut plusieurs siècles de gloire littéraire, qu'elle compta, parmi les hommes élevés dans ces collèges tant décriés, de grands capitaines, de grands ministres, des hommes enfin, qui élevèrent très haut la gloire de son nom, dans la paix comme dans la guerre, on n'aurait pas assez de larmes pour pleurer le malheur de tant de générations soumises à une éducation qui les conduisait à « l'imbécillité et à l'ignorance ».

Ces paroles n'en sont pas moins une preuve de l'hostilité qui commençait à s'attaquer aux anciens collèges. On ne parlait pas encore d'en écarter la religion, puisque le rédacteur de l'*Encyclopédie* trouvait qu'on l'enseignait mal, qu'on la surchargeait des pratiques « d'une dévotion mal entendue », que le plus souvent les élèves sortaient du collège « avec une connaissance de la religion si superficielle, qu'elle succombe, disait-il, à la première conversation impie ou à la première lecture dangereuse. » Touchante sollicitude chez un encyclopédiste; mais ce zèle pour la conservation de la foi ne paraît pas avoir été de longue durée. Dans le volume de l'*Encyclopédie*, paru quatre ans plus tard, en 1755, nous trouvons, au mot *Éducation*, de nombreux conseils relatifs à la santé, à l'hygiène des enfants ; il n'y est pas dit un mot de religion.

C'est qu'aux yeux des incrédules, la religion devait disparaître de l'enseignement et faire place à la morale. Lorsque la foi baisse dans l'âme d'un peuple, comme les secours, les motifs qu'elle fournit à la morale perdent leur crédit par le fait même, le besoin se fait sentir de donner à cette morale un appui indépendant de toute religion révélée ; car une société ne peut vivre sans principes de moralité, sans professer la distinction du bien et du mal. Au seizième siècle, lorsque le protestantisme vint rompre

l'unité catholique, on vit Érasme et le chancelier de L'Hospital s'efforcer de dégager une morale chrétienne qui fût commune à toutes les confessions se réclamant de Jésus-Christ. Au dix-huitième siècle, lorsque le voltairianisme eut ébranlé dans un grand nombre d'esprits toute croyance religieuse, les philosophes se mirent à vanter la morale naturelle, sans se croire, du reste, obligés de la pratiquer. Les croyants eux-mêmes pensèrent qu'il fallait offrir à la jeunesse les notions de la morale, comme règle de la vie, comme un dernier refuge au milieu du naufrage des croyances. L'abbé Gédoyn trouvait qu'on rendait la morale trop dépendante de la révélation. Si l'on montrait à l'élève, qu'il est tenu d'accomplir ses devoirs en dehors même de toute conviction surnaturelle, il aurait beau perdre la foi, « il conserverait, disait-il, au moins les vertus morales, qui, dans la suite, pourraient le rapprocher des vertus chrétiennes ; mais, parce qu'on ne lui a prêché qu'une religion austère, tout tombe avec cette religion[1]. » La Chalotais, qui cite ces paroles, les approuve et les développe. Il rappelle que, « dans ces temps d'une fermentation visible qui agite les esprits, pendant ces crépuscules d'une lumière qui naît et qui s'éteint », souvent la foi périt dans les âmes. « Toute l'érudition acquise par un jeune homme dans les congrégations et dans les retraites succombe sous la moindre objection spécieuse d'un incrédule, et malheureusement tout l'édifice d'une morale mal étayée s'écroule. Les jeunes gens se livrent avec une espèce de sécurité à des passions qui font le malheur de leur vie. Ils se croient dégagés de tous liens ; tout est confondu dans leur tête avec de petites idées de dévotion dont ils ont honte et qu'ils viennent à mépriser[2]. »

1. Gédoyn, *Œuvres diverses*, p. 47-49.
2. La Chalotais, *Essai*, etc., p. 133-134. — Coyer (*Plan d'éducation publique*, 1770, p. 216) expose la même idée.

Nous n'avons pas ici à discuter les illusions de La Chalotais, nous n'avons pas à nous demander quelle efficacité peut avoir la morale naturelle là où a succombé la morale chrétienne. Il nous suffit de faire remarquer que les considérations présentées par La Chalotais lui étaient inspirées par des motifs honorables que les philosophes ne pouvaient pas invoquer en leur faveur. Les philosophes vantaient la morale naturelle pour l'opposer à la morale chrétienne et à la religion, La Chalotais la vantait à son tour et la réclamait pour sauver les mœurs au milieu du naufrage des croyances.

Nous n'avons encore indiqué que le point de départ des revendications de la philosophie. Après avoir affirmé l'existence, la nécessité de la morale naturelle, elle ne tarda pas à la proclamer supérieure à la foi. « Ce serait mal connaître la religion, disait l'*Encyclopédie*, que de relever le mérite de la foi aux dépens de la morale, car, quoique la foi soit nécessaire à tous les chrétiens, on peut avancer avec vérité que la morale l'emporte sur la foi à divers égards[1]. » La preuve de cette proposition y est longuement développée. On peut être en état de faire du bien et de se rendre plus utile au monde par la morale sans foi, que par la foi sans morale. La morale donne une plus grande perfection à la nature humaine, en ce qu'elle tranquillise l'esprit, calme les passions et avance le bonheur de chacun en particulier. Les règles de morale sont plus certaines que les préceptes de la foi, puisque les nations civilisées du monde s'accordent sur les points essentiels de la morale autant qu'elles diffèrent sur ceux de la foi. L'incrédulité n'est pas d'une nature si maligne que le vice; on convient, en général, qu'un incrédule vertueux peut être sauvé dans le cas d'une ignorance invincible, tandis qu'il n'y a point de salut pour

1. *Encyclopédie*, art. *Morale* (1755).

un ignorant vicieux. La foi semble, enfin, tirer sa principale force, toute son efficacité, de l'influence qu'elle a sur la morale.

Si nous avons reproduit presqu'en entier la thèse de l'encyclopédiste grand clerc, qui avait rédigé cet article, ce n'est pas dans l'intention de la discuter. Cette argumentation n'aurait de portée que si le christianisme était une religion sans morale. Nous voulions montrer simplement que plus on se détachait de la foi, au dix-huitième siècle, plus on parlait de morale. Les conséquences de cette situation devaient se faire sentir dans l'éducation de la jeunesse. Puisque la morale est supérieure à la foi, il fallait s'empresser de substituer dans les collèges l'étude de la morale à l'étude de la religion. L'expulsion des Jésuites parut aux philosophes une occasion favorable pour opérer cette réforme. Voltaire, dans une lettre à l'abbé Duvernet, qui venait de prendre la direction du collège de Vienne, lui donnait sur ce point d'utiles conseils. Il s'agissait de bannir des nouveaux établissements l'apparence même d'un enseignement théologique. N'est-il pas temps, disait Voltaire, de se dégager enfin des « subtilités métaphysiques? Si nous sommes sots et barbares, c'est aux instituteurs qu'il faut s'en prendre. Les études dans les collèges n'ont été réglées jusqu'ici que d'après les principes d'une théologie dogmatique. Le temps où il y eut en Europe plus d'athées et plus de crimes est celui où l'on eut plus de théologiens et de persécuteurs[1]. »

Les théologiens, couverts de tant de crimes, coupables de tant de noirceurs, auteurs de tous les maux du genre humain, devaient donc céder la place aux moralistes. Des moralistes, rien que des moralistes pour élever les générations nouvelles. « Bavards prédicateurs, extravagants controversistes, misérables ergoteurs,

1. *Lettre de Voltaire à l'abbé Duvernet*, 10 avril 1765.

s'écrie Voltaire, prêchez la morale et rien de plus. Il n'y a qu'une morale. On ne peut trop répéter que la morale est la même chez tous les peuples qui font usage de leur raison[1]. » Durant la seconde moitié du siècle, tous les pédagogues vont répéter en chœur ce mot de morale avec une monotonie fatigante. Il semble que la morale va tenir lieu, non seulement de religion, mais de toutes les autres études. « Laissez donc le latin, disait Duclos au précepteur du jeune fils de M[me] d'Épinay : *de la morale, de la morale*[2]. » Voilà désormais le mot fatidique en fait d'éducation, voilà l'éternel refrain du siècle.

III

Vraiment, à entendre répéter ce cri par tous les pédagogues, on dirait que la morale faisait pour la première fois son apparition sur la terre, et qu'elle avait été bannie jusqu'alors de l'éducation. Nous avons cependant entendu Rollin nous dire que l'Université avait pour mission de former la jeunesse à la science, aux mœurs, à la religion. Au-dessus des connaissances qui ornent l'esprit, l'auteur du *Traité des études* plaçait l'éducation morale qui forme le cœur. Il comptait pour rien, disait-il, la plus vaste érudition, si elle est sans probité; il préférait l'honnête homme à l'homme savant, et en ouvrant à ses disciples les trésors de l'antiquité, il songeait moins à en faire d'habiles littérateurs qu'à les rendre « vertueux, bons fils, bons pères, bons maîtres, bons amis, bons citoyens. » Le but des maîtres, répétait-il sans cesse,

1. VOLTAIRE. *Dictionnaire philosophique*, art. *Morale*.
2. M[me] D'ÉPINAY, *Mémoires*, année 1751. Nous retrouvons partout la même demande : « De quelle prévarication, dit le P. Navarre, ne sont pas coupables les maîtres qui négligent en France le sacré devoir de l'institution morale dont les suites sont si importantes pour la patrie. » *Discours qui a remporté le prix sur ces paroles : Quel serait en France le plan d'études le plus avantageux?* 1763, p. 19.

n'est pas seulement d'apprendre à leurs disciples du grec et du latin, de charger leur mémoire de faits et de dates historiques, de leur enseigner à faire des thèmes, des vers, des amplifications, à mettre des syllogismes en forme, à tracer sur le papier des lignes et des figures. « Ces connaissances sont utiles et estimables, mais comme moyen et non comme fin, quand elles nous conduisent ailleurs et non quand on s'y arrête, quand elles nous servent de préparation pour de meilleures choses dont l'ignorance rend le reste inutile. Les jeunes gens seraient bien à plaindre s'ils étaient condamnés à passer les huit ou dix plus belles années de leur vie à apprendre à grands frais et avec des peines incroyables une ou deux langues et d'autres choses pareilles, dont ils n'auraient peut-être que rarement l'occasion de faire usage. » L'éducation doit donc se proposer une fin plus pratique, qui est l'apprentissage de la vie, la formation de l'homme et du citoyen dans l'enfant. Rollin repoussait avec Sénèque les études qui ne tendent qu'à nourrir l'orgueil sans guérir aucun défaut et sans rendre meilleur : *Nihil sanantibus litteris.* La science de la vie et l'esprit de conduite lui paraissaient, comme à Quintilien, plus importants que l'art de bien dire.

N'y a-t-il pas là quelque chose qui ressemble à la morale? S'efforcer de former la conduite des élèves, redresser leurs mauvais penchants, « rectifier et régler leur cœur par des principes d'honneur et de probité, pour en faire des citoyens, » prendre occasion de l'histoire qu'on récite, de l'auteur qu'on explique, des différentes matières que le progrès des études fait passer successivement sous les yeux du disciple, pour lui inoculer peu à peu, pour imprimer dans son âme la notion et l'amour du devoir, c'était assurer à la jeunesse la meilleure, la plus efficace initiation morale. Pour que cette éducation eût un caractère scientifique, pour que l'élève eût, non

seulement la pratique, mais encore la théorie de ses devoirs, Rollin consacre un long chapitre à prouver que l'étude de la philosophie peut beaucoup servir au règlement des mœurs, et il se plaît à mettre dans les mains de ses disciples les ouvrages des philosophes anciens, ceux en particulier où Cicéron « traite des offices et des lois.[1] »

Ce conseil de Rollin fut entendu de l'Université de Paris, et un an après la publication du *Traité des études*, Heuzet faisait paraître le *Selectæ e profanis scriptoribus*, qui est resté depuis cette époque entre les mains de la jeunesse. L'auteur de ce livre s'était proposé de composer un « petit ouvrage facile à entendre et utile pour les mœurs ». Après un court chapitre sur Dieu, la religion et la nature de l'homme, Heuzet, rapportant les préceptes et les exemples de l'antiquité aux quatre vertus exposées par Cicéron dans le *De officiis*, cherche à orner la mémoire de ses élèves des plus pures maximes des auteurs profanes. Faisant, en même temps, défiler devant eux les Phocion, les Curtius, les Fabricius, les Régulus, les Caton, il trouve dans la vie de ces grands hommes, comme dans les livres des philosophes, « des principes de morale si solides et si purs, qu'ils paraissent approcher de la doctrine de l'Évangile[2] ».

Ces écrits, ces témoignages, prouvent toute la sollicitude que l'Université de Paris apportait à l'éducation morale de la jeunesse. Mais cette morale avait le tort grave de ne pas former une science distincte, d'aller trop sou-

1. *Traité des études*, t. 1er, p. 9, t. III, p. 161-168, 215. Déjà au XVIIe siècle l'abbé Fleury (*Op. cit.*, art. XVII, *Religion et Morale*) avait rappelé fortement que le premier devoir des maîtres est d'apprendre à leurs élèves l'art de « bien vivre. On ne peut, dit-il, y travailler de trop bonne heure. Il ne faut pas croire qu'il faille différer *la morale* jusques à la fin des études et ne lui donner qu'un peu de temps pour passer ensuite à une autre étude. Il faut la commencer dès le berceau, du moins dès que l'on vous met un enfant entre les mains, et la continuer tant qu'il est sous votre conduite. »

2. Préface du *Selectæ*.

vent demander au christianisme une sanction et un appui. Les élèves s'habituaient à la morale, selon le mot de Nicole, « sans savoir presque qu'il y eût une morale. » Quelle mauvaise éducation! Les philosophes virent un malheur là où Nicole trouvait un avantage. A les entendre, il semblerait plus important de savoir définir le devoir que de l'observer. Apprenez d'abord à connaître la nature, le fondement, la division de la morale, on verra ensuite s'il y a moyen de la pratiquer. L'Université avait ici un autre crime à se reprocher, c'était d'invoquer sans cesse la morale chrétienne. Heuzet n'a-t-il pas soin de rappeler, dans la préface du *Selectæ,* « combien la morale des païens est imparfaite » en présence de la morale évangélique. Rollin n'a-t-il pas craint d'affirmer que les maximes de la morale naturelle « laissent l'homme en chemin sans lui montrer ni le motif qui doit sanctifier ses actions, ni la fin qu'il doit se proposer[1] ». L'Université et le Parlement n'ont-ils pas prétendu, dans le fameux règlement de 1769, qu'il faut former les mœurs des élèves « surtout en leur inspirant les sentiments de religion et de piété[2]? »

Un tel langage avait, aux yeux des novateurs, un double tort, celui d'enlever à la morale le caractère d'une science distincte et de la subordonner à la religion. Il y avait donc matière à une double réforme. Il fallait commencer par rendre la morale indépendante de la théologie. Les théologiens, disait l'*Encyclopédie*, se sont toujours contentés de poser « des principes généraux

1. *Traité des études,* t. III, p. 167.

2. Les auteurs mêmes qui insistaient le plus sur l'étude de la morale voulaient la fonder sur la religion. « Je suppose, disait l'abbé Fleury (*loc. cit.*), une morale chrétienne dont les préceptes sont fondés sur les dogmes de la foi. Je voudrais commencer par ces dogmes toute l'instruction d'un enfant. » Cet auteur recommande l'Écriture sainte, certains ouvrages des Pères, comme les *Offices* de saint Ambroise : il veut qu'on fasse voir la supériorité des chrétiens sur les païens. « Un jeune homme, dit-il, qui aurait ces idées de la religion aurait de grands principes de morale ou plutôt il la saurait déjà. »

dont ils laissent tirer toutes les conséquences. La morale des scolastiques est un ouvrage de pièces rapportées, un corps confus, sans règle et sans principe, un mélange de pensées d'Aristote, du droit civil, du droit canon, des maximes de l'Écriture sainte et des Pères. Le bon et le mauvais s'y trouvent mêlés ensemble, mais de manière qu'il y a beaucoup plus de mauvais que de bon[1] ». L'encyclopédiste était bien sévère pour les théologiens moralistes. Il aurait pu se souvenir que la plus belle partie peut-être de la *Somme* de saint Thomas est celle que ce grand docteur a consacrée à la morale. Mais le dix-huitième siècle ne lisait ni saint Thomas ni les scolastiques. Les grands prédicateurs du dix-septième siècle lui étaient moins inconnus, et il aurait pu trouver, dans les sermons de Bourdaloue et de Massillon, dans les *Lettres spirituelles* de saint François de Sales, de Bossuet et de Fénelon, des études morales admirables; mais il n'y avait pas là un cours de morale didactique et scientifique, ce n'était pas la morale naturelle, c'était la morale des prêtres. C'est pour cette raison sans doute que nous ne voyons pas citer une seule fois à cette époque le *Traité de morale* de Malebranche, le plus beau travail qu'ait produit en ce genre le dix-septième siècle. Malebranche était prêtre, et on n'acceptait désormais que la morale des laïques, non des laïques tels que Nicole, Pascal ou La Bruyère, mais des laïques philosophes. « Dans tous les temps, disait l'*Encyclopédie*, ce sont les laïques philosophes qui ont fait le meilleur accueil à la morale[2]. »

1. *Encyclopédie*, art. *Morale* (1755).
2. *Encyclopédie*; art. *Morale*. L'auteur de l'article énumère les auteurs anciens et modernes qui se sont occupés de morale. Parmi les laïques philosophes il cite Grotius, oubliant que Grotius avait publié en latin un livre sur la divinité de la religion chrétienne, traduit en français par Mézeray. Les encyclopédistes auraient pu se souvenir que tel homme d'église, comme Fénelon, s'était préoccupé de morale dans l'éducation au point de faire des fictions ingénieuses de ses *Fables*, un véritable cours de morale.

La Chalotais, sans aller jusqu'à prétendre que les laïques seuls pouvaient bien enseigner la morale, demande avec non moins d'insistance son émancipation de la théologie. Il la tient pour une science « très importante », il la croit, « autant qu'une autre, susceptible de démonstration ». La morale, ajoute-t-il, précède toutes les lois positives et humaines, elle existait avant qu'elle fût révélée. Elle n'est donc pas « dépendante de la révélation, quoiqu'elle tire sa plus grande force et les motifs les plus puissants de la confirmation qu'elle en a reçue[1] ». La Chalotais accuse l'enseignement d'avoir trop oublié cette vérité. Dans les écoles, dit-il, on rejette la morale à la fin des « autres parties de la philosophie, et on l'a réduite à quelques questions scolastiques et inutiles ». On disserte gravement sur la béatitude formelle, la béatitude objective, la possibilité de l'état de pure nature, au lieu d'exposer l'ensemble de nos devoirs d'une façon claire et pratique. Ces paroles sont l'écho du dix-huitième siècle, qui avait horreur de la scolastique comme de toutes les discussions métaphysiques[2]. L'opinion demandait que la morale, que la physique, exposées jusqu'alors dans les

1. La Chalotais, *Essai*, etc., p. 124, 125, 132. « La révélation est un fait, la morale gît toute en droit. La révélation est un droit divin positif, la morale est un droit divin, éternel et immuable. La révélation ajoute des motifs surnaturels, elle promet des récompenses et elle annonce des peines; mais quand elle n'annoncerait ni peines, ni récompenses, l'obligation morale n'en subsisterait pas moins. »

2. Dès 1683, le P. Lamy, dans ses *Entretiens sur les sciences*, déclarait la morale « la partie la plus importante de la philosophie ». Il se plaignait que l'habitude d'agiter « des questions discutées » otât aux professeurs « le temps de traiter les choses qui sont de l'usage de la vie ». Ces plaintes deviennent plus nombreuses au XVIIIe siècle. Voy. le P. Navarre, *Op. cit.* — « En prenant cette science dans son état actuel, on n'y voit guère que des questions aussi frivoles qu'alambiquées. » *Essai sur la manière de remplir les places dans les collèges que les Jésuites occupaient ci-devant.* 1762, p 201. — « Jeune homme, s'écrie l'abbé Coyer (*Op. cit.*, p. 206-214), où en êtes-vous de votre cours de philosophie? Nous finissons, nous n'avons plus que la morale. » Or, c'est la partie « la plus essentielle de la philosophie, la philosophie par excellence ». L'abbé Anger, pour couper court à toutes les subtilités, veut que la morale soit professée en français : « Je suis Français, dit-il, je parle à des Français. » *Discours prononcé au collège de Rouen*, 1772, p. 121-122.

ouvrages de philosophie, fissent désormais l'objet d'une science distincte et d'un cours séparé. La Chalotais se hâte de répondre à ce désir et, voyant dans la morale « la partie la plus importante de l'éducation », il trace, à l'usage des collèges, un large programme d'enseignement moral[1].

La révolution était importante. La morale, qui n'avait formé jusqu'alors, sous le nom d'Éthique, qu'une partie nécessaire de la philosophie, devenait une science distincte; mais cette distinction était-elle une séparation hostile, un divorce ? La Chalotais vantait-il ainsi la morale pour diminuer d'autant la religion ? Ce serait une erreur de le croire. Il rappelle, il est vrai, que chez les païens c'étaient les législateurs, les philosophes et non les prêtres, qui prêchaient la vertu et traçaient la règle des mœurs ; que le philosophe Panætius enseignait les devoirs, tandis que l'augure Scévola ordonnait les cérémonies et les sacrifices. Parlant de la morale naturelle, il laisse échapper ces paroles remarquables pour l'époque : « L'enseignement des lois divines regarde l'Église, mais l'enseignement de cette morale appartient à l'État et lui a toujours appartenu. »

Malgré cette apparente défiance, La Chalotais ne nourrissait aucune hostilité ni contre la religion ni contre les prêtres. Il rappelle à ses contemporains que les païens étaient plus religieux que nous, que tous les législateurs antiques basaient leurs lois sur la crainte des dieux. Il dit aux philosophes modernes qu'ils sont « redevables de

1. La Chalotais indique, parmi les ouvrages à consulter, l'*Abrégé de la morale de Wolf*, par Thumisius, suivi dans les écoles de l'Allemagne ; l'*Abrégé de Puffendorff*, le *De officiis* de Cicéron, les *Instructions* du chancelier d'Aguesseau à ses enfants. On pouvait compléter ces études par la lecture de Nicole, de Malebranche, de l'*Esprit des lois*, de l'abbé de Saint-Pierre, de Burlamaqui, Puffendorff, Grotius, Barbeyrac, de l'*Origine des lois et des sciences*, par Goguet, des *Éléments de philosophie et de morale*. Ce dernier livre annonce et promet, dit-il, un cathéchisme de morale à l'usage commun et à la portée des enfants. *Essai*, etc., p. 127-128.

leurs lumières à l'avantage d'être nés dans la religion chrétienne » ; qu'il n'est pas possible de « rendre nationale une religion purement philosophique » ; qu'en fait de morale, repousser les secours qu'elle reçoit de la religion, c'est « affaiblir dans les citoyens les motifs de la vertu et les principes des bonnes actions, autoriser le vice et le crime qui n'ont jamais de digues assez fortes et que déjà des motifs plus puissants ne peuvent arrêter[1] ».

Ces paroles montrent que La Chalotais, en demandant que la morale fût enseignée d'après les principes qui lui sont propres, ne nourrissait aucune hostilité contre la religion. Il obéissait à un mouvement d'opinion déjà ancien, puisque dès 1732 le P. Buffier[2] semblait réclamer à peu près la même réforme. Malheureusement, on ne tarda pas à convertir en hostilité ce qui n'était d'abord que la distinction de deux sciences. Après avoir séparé la morale naturelle de toute révélation, on voulut la préférer, l'opposer à la morale révélée. « Le philosophe n'est sage, disait Guyton de Morveau en 1764[3], que lorsqu'il *copie* la morale du christianisme. » C'était mettre la sagesse à un trop haut prix pour les incrédules. En 1755, ils provoquaient la composition d'un livre « sur la conformité de la morale de l'Évangile avec les lumières de la droite raison ; car l'une et l'autre marchent d'un pas égal et ne peuvent être séparées. » Les prétentions étaient encore modérées. On se contentait de l'égalité entre les deux morales. Dix années se passent, et les exigences sont plus grandes. Voltaire ne craint pas de revendiquer hautement la suprématie en faveur de la morale philosophique. « Nous avons besoin, écrit-il à Helvétius[4], d'un ouvrage qui fît voir combien la morale des vrais

1. LA CHALOTAIS, *Essai*, etc., p. 132-135.
2. *Cours des sciences sur des principes nouveaux et simples pour former le langage, l'esprit et le cœur.*
3. GUYTON DE MORVEAU, *Mémoire*, etc., p. 32.
4. Le 26 juin 1765.

philosophes l'*emporte* sur celle du christianisme. Il vous serait bien aisé d'alléguer un nombre de faits très intéressants qui serviraient de preuves. Ce serait un amusement pour vous, et vous rendriez service au genre humain. » Voltaire choisissait un étrange mandataire, en demandant un pareil service à Helvétius dont il connaissait la doctrine philosophique. Mais si les principes d'Helvétius étaient mauvais, si ses exemples, si les exemples de Voltaire ne pouvaient guère donner du crédit à la nouvelle morale, ne pouvait-on pas du moins opposer les vertus de l'antiquité aux vertus du christianisme et demander aux Aristide, aux Fabricius, aux Cincinnatus des armes contre Fénelon et Vincent de Paul[1] ?

On ne se contentait donc pas d'exiger qu'une plus large place fût faite à la morale dans l'enseignement et que cette morale fût exposée comme une science indépendante. Si l'ambition des philosophes s'était bornée à cette réforme, il eût été facile de la satisfaire. Quel intérêt peut avoir l'Église à restreindre l'étude de la morale? Quand lui a-t-elle refusé le caractère d'une science distincte de la religion surnaturelle? Est-ce que les plus grands théologiens, saint Thomas en tête, ne reconnaissent pas une morale naturelle et, dans leur Éthique, n'établissent-ils pas les principes de nos devoirs d'après les lumières de la raison? Est-ce que Rollin, dans l'ouvrage même où il fait de la religion le grand levier de la formation morale de ses élèves, n'a pas soin de rappeler que les *devoirs*, les *obligations*, les *lois* « sont renfermés dans la nature même de l'homme et sont une suite nécessaire des desseins de Dieu sur lui[2]. » On pouvait donc s'entendre sur ce point. Malheureusement, les philosophes étaient poussés dans leurs réclamations par la

1. On connaît le *Poème sur la religion naturelle*, par Voltaire. « Les vertus des païens étaient, dit-on, des crimes, » etc.
2. *Traité des études*, t. III, p. 167.

haine du christianisme : mauvaise disposition pour tracer avec calme et sûreté le programme de la nouvelle morale. La religion avait prêté jusqu'alors à la morale son point d'appui, ses motifs, sa sanction, son efficacité toute-puissante. On s'instruisait en même temps dans les colléges de la règle de foi et de la règle des mœurs. L'enfant apprenait à connaître les devoirs de l'homme en observant ceux du chrétien, et le suprême législateur se révélait à sa conscience sous l'image d'un Dieu plus approprié à sa faiblesse, plus rapproché de son cœur, sous les traits de Jésus-Christ. Ces vérités naturelles que le christianisme avait fait triompher dans le monde, qu'il avait défendues, popularisées, répandues dans les masses, rendues accessibles à toutes les intelligences et à tous les âges, il s'agissait maintenant de les éclairer par les seules lumières de la raison. La morale, perdant tout à coup les étais protecteurs de la foi, était livrée à ses seules forces et devait se tenir debout sur ses propres fondements. Les philosophes, chassant les théologiens d'un domaine qu'ils disaient usurpé, allaient enfin poser les principes de cette nouvelle science; délicate entreprise qui, aujourd'hui même, après un siècle d'expérience, n'est pas sans péril. S'il est si difficile à notre époque de tracer un programme de morale qui ait tous les suffrages, comment ne pas s'attendre à trouver bien des tâtonnements, bien des erreurs dans le premier essai tenté en ce genre par le dix-huitième siècle. Nous avons vu avec quelle ardeur les philosophes réclamaient l'émancipation de la morale; il est temps de montrer quelles bases ils donnèrent à cette science.

CHAPITRE TROISIÈME

LA MORALE DU DIX-HUITIÈME SIÈCLE

I. — Les novateurs tenus de formuler un programme de morale. — La Chalotais, Montesquieu posent les vrais principes, mais l'invasion du matérialisme détruit les bases de toute morale. — Morale de l'intérêt : Rousseau, Helvétius, d'Holbach. — Morale du plaisir : Helvétius. — Morale de Voltaire. — Évolutions de Diderot. Les athées chez d'Holbach. — Rousseau se lève pour venger la philosophie spiritualiste. Vicaire savoyard. Il rétablit les principes de toute morale et fait reculer le matérialisme.

II. — Une erreur de Rousseau : Sa théorie de la perfection native de l'homme, de la sensibilité comme règle de la vertu, ruine par la base tout son système de morale. — Le péché originel : Pascal, Malebranche, Bossuet, Rollin. — Le XVIIIe siècle repousse ce dogme. Théorie du progrès indéfini. Bonté native de l'homme et de tous ses penchants. Glorification des passions. L'amour transfigure tout. Étalage de sentimentalité chez les femmes.

III. — L'homme étant naturellement bon, n'ayant qu'à être sensible pour être vertueux, le livrer à lui-même. — Éducation négative de Rousseau. — Pratique des anciens maîtres. La discipline avant la Révolution. Son austérité décroissante jusqu'en 1789 : Rabelais, Montaigne, Bossuet, Fleury, Fénelon, Rollin, le Vénérable de la Salle. — Avec le dogme de la perfection native plus de punitions. Éducation à la campagne. Tout livrer à la nature. Mot du grand Frédéric.

IV. — La nouvelle morale n'embrasse qu'une partie des devoirs. — *Oubli des devoirs envers Dieu* : plus de prière, plus de culte, de fait plus de religion. *Piété irréligieuse* de Rousseau. *Oubli des devoirs envers soi-même.* La règle des mœurs, fermement maintenue sur ce point par le XVIIe siècle (Bossuet), niée par le XVIIIe : Diderot, Helvétius, Voltaire. La sensation placée à l'origine de la vertu comme à l'origine des idées. Suivre la nature. Cette glorification des passions permet au siècle de se dire vertueux. — En retour, explosion de *morale sociale.* Sensibilité humanitaire. L'homme prend la place de Dieu. Conséquences.

V. — La sanction de la nouvelle morale est insuffisante. — Incertitudes sur Dieu et l'âme. — Rousseau rétablit les vrais principes, mais par l'exemple d'Émile et de Sophie, il semble vouloir montrer l'impuissance de la sanction philosophique. — Éducation morale de Sophie ; sa chute. — Chute de Julie dans la *Nouvelle Héloïse.* Elle demande « un meilleur appui. » La grâce dans le christianisme : Malebranche. — Les héroïnes de Rousseau manquent de pudeur autant que de vertu. — Combien elles sont loin de l'idéal chrétien. — Ce qui a manqué aux philosophes du XVIIIe siècle. — Combien Fénelon l'emporte sur Rousseau. Supériorité du christianisme dans l'éducation de la femme. — Le repentir des héros de Rousseau et le repentir chrétien. — Conclusion.

I

Nous n'avons pas l'intention de faire ici un exposé complet des théories morales du dix-huitième siècle. Cette étude dépasserait les limites de ce travail. Nous voulons simplement rechercher quelle morale les philosophes voulaient faire enseigner désormais dans les colléges. Après avoir affirmé avec tant de hauteur les droits de cette science, après avoir revendiqué pour elle la première place dans l'éducation, ils étaient tenus de formuler un programme, de faire connaître leurs principes, de donner, en un mot, à la morale des bases naturelles, au moment où on lui enlevait tout appui surnaturel. Il fallait s'attendre ici à des divergences profondes. Les philosophes, si unanimes dans l'attaque, se divisent quand il est question de fonder, quand il s'agit d'élever un édifice au milieu des ruines. On voit alors se produire tous les systèmes dont a hérité notre siècle.

Parmi ces nouveaux docteurs en morale, il était facile à ceux qui ne nourrissaient pas d'hostilité contre la religion d'établir les vrais principes. La Chalotais, que ses convictions chrétiennes protégeaient ici contre l'erreur, affirme la distinction du bien et du mal, l'existence d'une loi naturelle et divine qui forme la règle de nos actions. « La distinction de la vertu et du vice, du juste et de l'injuste, vient, dit-il, de la nature des choses. Il est une loi naturelle, également divine, écrite dans tous les cœurs, dont la conscience rend témoignage. Elle est de tous les siècles, de tous les pays, de toutès les nations et, pour ainsi dire, de tous les mondes. » Cette loi naturelle trouve en Dieu même son origine comme sa force obligatoire ; aussi « l'existence d'un Dieu législateur n'est pas moins nécessaire à la morale qu'est à la physique celle

du Dieu créateur[1]. » Quinze ans auparavant, Montesquieu avait affirmé les mêmes principes au début même de l'*Esprit des lois*. Ayant à écrire sur les législations humaines, ayant à comparer les constitutions changeantes des différents peuples, il avait tenu à établir que « les lois sont les rappports nécessaires qui dérivent de la nature des choses », qu'il y a « une raison primitive qui les établit.... Dire qu'il n'y a rien de juste ou d'injuste que ce qu'ordonnent ou défendent les lois positives, c'est dire qu'avant qu'on eût tracé de cercle, tous les rayons n'étaient pas égaux[2]. »

Nous ne prétendons pas que La Chalotais, que Montesquieu, en rappelant ces vérités, aient fait une grande découverte. La sagesse païenne les avait proclamées avant eux, et il est impossible de ne pas se souvenir des immortelles paroles de Cicéron. Aussi n'aurions-nous pas pris la peine d'apporter ces citations s'il était ici question du dix-septième siècle ; mais il s'agit d'une époque où tous les principes étaient ébranlés, où, dans toutes les branches des connaissances humaines, en religion, en philosophie, en politique, en morale, on voulait ouvrir au génie humain des routes jusqu'alors inconnues. Qu'était devenu l'inviolable attachement des grands esprits du dix-septième siècle, d'un Descartes, par exemple, à la foi séculaire de la France ? Où retrouver même ces doctrines profondément spiritualistes du *Discours sur la méthode*, des *Méditations*, qui avaient inspiré toute la philosophie du dix-septième siècle. Par suite d'un changement profond dans l'esprit public, Condillac avait détrôné Descartes, de même que l'*Esprit des lois* avait fait oublier la *Politique tirée de l'Écriture sainte*. Locke avait admis deux sources d'idées : la sensation et la réflexion. Condillac avait écarté la réflexion

1. *Essai d'éducation nationale*, p. 124-128, 132.
2. *Esprit des lois*, l. I, ch. I.

pour ne garder que la sensation, soit primitive, soit transformée. L'école philosophique reçut ces principes comme une révélation. Ils furent admis comme des dogmes qu'il n'était pas permis de discuter[1], et cette nouvelle foi philosophique régna sans rivale en France durant la seconde moitié du dix-huitième siècle et pendant les premières années du dix-neuvième.

Le sensualisme devait conduire au matérialisme. Après avoir confondu les idées avec les sensations, on ne tarda pas à confondre l'âme avec la matière. On peut suivre, à travers les *Pensées philosophiques* de Diderot, l'*Histoire naturelle de l'âme*, par la Mettrie (1745), le livre *Des Mœurs*, par Toussaint (1748), le livre *De l'Esprit* (1758), le livre *De l'Homme* (1772), par Helvétius, le *Système de la nature*, par d'Holbach (1770) et les écrits de Saint-Lambert, les progrès d'une doctrine qui devait aboutir à la négation de l'âme, de la liberté, de l'existence de Dieu, de la Providence, de la distinction du bien et du mal, de la vie future. Que devient la morale avec de pareilles doctrines ? Comment donner la notion du devoir à un être qui ne pense pas, comment lier par le devoir un être qui n'est pas libre, comment même affirmer l'existence du devoir à un être qui nie l'éternelle justice et la distinction essentielle du bien et du mal. Aussi, en dehors de la philosophie spiritualiste qui cherche le principe de l'obligation morale dans la volonté d'un Dieu souverainement et nécessairement juste, imposant à ma liberté des devoirs qui me sont révélés par ma conscience, il n'y a place, au dix-huitième siècle, il n'y a place, de nos jours, que pour la morale de l'*intérêt* ou la morale du *plaisir*.

Nous ne prétendons pas ranger Rousseau parmi les par-

1. Voy. D'ALEMBERT, *Préface de l'Encyclopédie;* LA HARPE, *Philosophie du dix-huitième siècle*, l. I, ch. I, sect. V ; Mme de STAEL, *De la littérature considérée dans ses rapports avec les institutions sociales*, IIe partie, ch. VI.

tisans de la morale utilitaire. Cependant, après avoir jusqu'à douze ans dirigé son Émile par la nécessité, par l'instinct, il s'efforce, de douze à quinze, de le conduire par l'intérêt. Comme le jugement de son élève s'est développé par le progrès de l'âge, il lui propose désormais l'utile comme mobile de ses actions. « Il ne s'agit pas, dit-il, de savoir ce qui est, mais seulement ce qui est utile. A quoi cela est-il bon? Voilà désormais le mot sacré, le mot déterminant de toutes les actions de la vie. » C'est seulement à quinze ans qu'il s'adresse au cœur, au sentiment de son élève, et qu'il lui demande d'accomplir les actes de la vie non plus comme utiles, mais comme bons et généreux.

Il est parfaitement permis d'exciter les enfants au travail et à la pratique du devoir, en leur faisant entrevoir les résultats heureux qui en seront la conséquence pour l'avenir. L'erreur, c'est d'avoir cru que l'enfant, de douze à quinze ans, n'est sensible qu'à des motifs intéressés. Mais le dix-huitième siècle se donna à ce sujet des torts bien autrement graves. Quatre ans avant l'*Émile*, le livre *De l'Esprit* avait exposé dans toute son impudeur la morale de l'intérêt. Helvétius trouve absurde de cacher aux hommes « le principe qui les meut, et ce principe, c'est l'intérêt... L'intérêt, ajoute-t-il, préside à tous nos jugements. La probité n'est que l'habitude plus ou moins grande des actions particulièrement vertueuses... Le public ne donne le nom d'honnêtes, de grandes ou d'héroïques, qu'aux actions qui lui sont particulièrement utiles. Si l'univers physique est soumis aux lois du mouvement, l'univers moral ne l'est pas moins à celles de l'intérêt. Il est aussi impossible d'aimer le bien pour le bien que d'aimer le mal pour le mal.. » D'Holbach trouva moyen de renchérir encore sur Helvétius, en disant, dans son *Système de la nature,* que l'homme, « dès que le vice le rend heureux, doit aimer le vice. » Voilà les ar-

ticles du nouveau *Credo* utilitaire. Le dix-huitième siècle, en lisant ces maximes, ne parut autrement scandalisé; et lorsque, plus tard, Helvétius les reproduisit dans son livre *De l'homme*, où l'on chercherait en vain la vivacité ingénieuse que Stuart Mill a su mettre dans son écrit sur l'*Utilitarisme*, ses contemporains ne se plaignirent pas d'être calomniés.

Ils ne furent pas davantage effarouchés par la morale du plaisir dont Helvétius se chargea aussi de formuler les préceptes avec une cynique franchise. Dans le livre auquel il avait donné pour titre : *De l'Homme, de ses facultés intellectuelles et de son éducation*, Helvétius se plaint qu'on ne fasse pas dans l'éducation une assez large part à l'étude de la morale. Il se met alors à esquisser, par demandes et par réponses, un « *catéchisme de probité* », qui paraît avoir servi de modèle à l'ouvrage de Saint-Lambert, sur le même sujet. Mais quel étrange précepteur, et comme la morale enseignée par un tel philosophe laisse loin derrière elle celle de l'Évangile. Helvétius, « né voluptueux », réduit le principe de toutes les actions au simple fait de la sensibilité physique. Il ne voit dans l'homme qu'un animal pourvu de cinq sens, ne se distinguant de la bête que par des organes plus parfaits. « Sans passions, dit-il, point de besoins, point de désirs; sans besoins et sans désirs, point d'esprit, point de raison [1]. » Dès lors l'homme n'étant qu'un être sensible ne peut poursuivre que le plaisir et le plaisir des sens. « La plus haute vertu, comme le vice le plus honteux, est en nous l'effet du plaisir plus ou moins vif que nous trouvons à nous y livrer [2]. »

Ce fut un scandale. L'archevêque de Paris, la Sorbonne, le Parlement, condamnèrent le livre *De l'Esprit*. Voltaire qui, en sa qualité de chef de parti, était tenu de

1. *De l'homme*, etc., *passim*.
2. *De l'Esprit*, ch. XVI.

couvrir la retraite, tourna en ridicule le réquisitoire d'Omer de Fleury, fit un éloge vague et général du livre incriminé, mais au fond il en réprouva la doctrine[1]. Il sentait qu'il était dangereux pour son parti d'enseigner avec cette effronterie de pareilles doctrines. « Vous vous ferez lapider par le peuple, disait-il, si vous enseignez une morale impure. Les hommes sont faits de façon qu'ils veulent bien commettre le mal, mais ils ne veulent pas qu'on le leur prêche[2]. »

Fallait-il s'attendre à voir Voltaire prendre en main la cause de la philosophie spiritualiste et, puisqu'il s'était posé en ennemi acharné du christianisme, s'efforcer du moins de sauver la morale, en lui donnant nettement pour appui Dieu parlant à l'âme raisonnable, libre et immortelle. C'eût été trop présumer de son orthodoxie philosophique. Poser les principes de la morale, c'eût été faire de la métaphysique. Or Voltaire, loin de déduire la morale de certains principes métaphysiques, écrivait à Frédéric : « Je ramène toujours autant que je peux ma métaphysique à ma morale. » Comment, d'ailleurs, attendre une doctrine philosophique sérieuse d'un esprit mobile, superficiel, volage, trop préoccupé d'amuser et de plaire pour ne pas fuir la profondeur, apportant enfin dans les sujets les plus graves les grâces frivoles d'un scepticisme railleur ? Pouvait-on demander à l'auteur de *Candide* de défendre la liberté humaine, à l'auteur du *Désastre de Lisbonne* de défendre la Providence divine ? Quelle fermeté de principes attendre d'un homme qui s'oublie jusqu'à

1. Voltaire dit, dans le *Dictionnaire philosophique*, art. *Homme* : « J'aimais l'auteur du livre *De l'Esprit*, mais je n'ai jamais approuvé ni les erreurs de son livre, ni les vérités triviales qu'il débite avec emphase. » Turgot, dans une lettre citée par M. Cousin, *Philosophie sensualiste du dix-huitième siècle*, condamne aussi une « morale sans honnêteté » et un auteur faisant « consister tout l'art des législateurs à exalter les passions, à présenter partout le tableau de la volupté comme le prix de la vertu. »

2. *Dictionnaire philosophique*, art. *Fraude*.

laisser échapper ces paroles dans les *Dernières remarques sur les Pensées de Pascal*[1] : « Pour dire l'âme est jetée, il faudrait être sûr qu'elle est une *substance* et non une *qualité*. C'est ce que personne n'a recherché, et c'est par là où il faudrait commencer en métaphysique, en morale, etc. » Voltaire paraît plus sûr de l'existence de Dieu que de l'existence de l'âme. Il l'a défendue contre les athées, en particulier contre d'Holbach. Mais quel est le Dieu de Voltaire ? Est-ce cet être nécessaire qui s'impose à notre raison, qui nous apparaît comme le principe et la fin de toutes les choses créées, comme la règle de toute morale, comme la source de toute vérité et de toute justice. Non, dans la pensée de Voltaire, Dieu remplit une mission sociale plutôt qu'un rôle philosophique. C'est un personnage nécessaire, chargé d'exercer la haute police dans le monde.

« Si Dieu n'existait pas il faudrait l'inventer, » il faudrait l'inventer, parce qu'il tient utilement sa place dans le gouvernement des choses humaines[2], et que la crainte de sa justice est un épouvantail pour les voleurs et une protection pour le haut et puissant seigneur de Ferney contre les appétits de ses vassaux. Après avoir fait à Dieu l'honneur de le croire nécessaire, on admettra aussi la liberté par la même raison. « Le bien de la société exige que l'homme se croie libre[3]. » On le voit, en affirmant ces principes, Voltaire cède moins à l'évidence d'une vé-

1. N° 59. Dans le *Dictionnaire philosophique*, art. *Ame*, on lit : « Dire que Dieu ne peut rendre la matière pensante, c'est dire la chose la plus absolument absurde que jamais on ose proférer dans les écoles privilégiées de la démence. » C'était nier une des preuves de la spiritualité de l'âme.

2. Le passage suivant du *Dictionnaire philosophique*, art. *Dieu*, prouve que Voltaire admettait l'existence de Dieu, moins comme une vérité que comme une nécessité. « Le grand objet, le grand intérêt n'est pas, dit-il, d'argumenter en *métaphysique*, mais de peser, s'il faut, pour le bien commun, admettre un Dieu rémunérateur-vengeur, qui nous serve à la fois de frein et de consolation, ou rejeter cette idée, en nous abandonnant à nos calamités sans espérances et à nos crimes sans remords. »

3. Édition Beuchot, t. LIII, p. 253.

rité philosophique qu'à un instinct de conservation sociale.

Aussi n'allez pas lui demander de poser d'une main ferme les vraies bases de la morale. Il vous répondra qu'il n'y a pas de règle absolue, qu'on cède le plus souvent à l'attrait du plaisir, qu'il croit « n'apprendre rien aux hommes ses confrères, quand il leur dira qu'ils font tout par intérêt, même le fakir qui veut gagner le ciel[1] ». Va-t-il donc, après Helvétius, formuler à son tour la morale de l'intérêt, la morale du plaisir; nullement, puisqu'il la réfute. Vous ne le verrez rattacher sa morale ni aux idées sensualistes, qu'il a le plus souvent professées, ni aux idées matérialistes, qu'il a parfois caressées. Il se garde bien d'émettre une théorie; ce serait faire acte de métaphysicien, et comment faire de la métaphysique[2] en plein dix-huitième siècle, quand on s'appelle Voltaire. Il se contente donc de s'adresser au cœur, au bon sens de tous, à l'opinion publique, et sur ce fondement il appuie ce qu'il appelle avec complaisance la morale universelle.

Irons-nous demander à Diderot ce que n'a pu nous donner Voltaire? Ici, l'homme n'était pas moins brouillé avec la morale, et le philosophe, bien que plus affirmatif, plus dogmatique, n'est guère moins mobile, moins inconsistant, moins insaisissable. Il est curieux de suivre les évolutions successives de ce cerveau toujours en ébullition, de cet esprit brillant, volage, passionné. Théiste encore et relativement chrétien en 1745, dans son *Essai sur le mérite et la vertu*, il ne tarde pas, selon l'expression de Naigeon,

1. *Dictionnaire philosophique*, art. *Intérêt*.

2. D'Alembert n'aimait pas davantage la métaphysique. « Il ne faut pas s'étonner, dit-il dans son discours sur l'*Encyclopédie*, si tant de questions subtiles, toujours agitées et jamais résolues, ont fait mépriser par les bons esprits cette science vide qu'on appelle communément métaphysique. » D'Alembert pose le principe de la morale dans nos inclinations naturelles qui nous montrent, lorsqu'elles ne sont pas perverties, les véritables devoirs de la vie humaine. Ce philosophe apportait dans les questions de philosophie un scepticisme prudent.

à être « entièrement purgé de la matière superstitieuse. » Une année après, les *Pensées philosophiques* nous le montrent ennemi de toute religion révélée. En 1749, dans sa *Lettre sur les aveugles à l'usage de ceux qui voient*, nous le trouvons aux prises avec le problème de l'existence de Dieu; c'est le doute encore, doute qui, par une progression constante de négations et d'affirmations audacieuses, le conduira dans les *Pensées sur l'interprétation de la nature* (1754), dans le *Rêve de d'Alembert* (1769), dans les *Éléments de physiologie* enfin, au naturalisme pur[1]. Dans ces deux derniers ouvrages, Diderot fait de la sensibilité une propriété de la matière. Mettant dès lors à la place de Dieu une matière sensible qui, en se développant, devient, selon les circonstances, esprit, animal, plante ou minéral, il pousse sa théorie jusqu'au matérialisme en confondant la nature des êtres, jusqu'au panthéisme, en faisant de Dieu l'âme du monde, et plus souvent encore en confondant Dieu avec l'univers lui-même. Les évolutionnistes peuvent aujourd'hui invoquer Diderot, comme un apôtre de la théorie du transformisme. Du reste, rien de stable, rien de rigoureusement logique dans les théories philosophiques de ce fantasque et libre esprit qui nous apparaît avant tout comme le rédacteur de l'*Encyclopédie*, qui ne semble être resté fidèle qu'à la haine du christianisme. Néanmoins la seconde partie de sa vie semble bien acquise à l'athéisme.

On connaît la fameuse scène qui eut lieu chez d'Holbach. Le baron avait Hume à sa droite. On parla de religion naturelle. « Pour les athées, dit Hume, je ne crois pas qu'il en existe, je n'en ai jamais vu. — Vous avez été malheureux, répondit d'Holbach, vous voici à table avec dix-sept à la fois. » Diderot, qui rapporte ce fait à Mlle Vo-

1. M. Caro, dans son beau livre : *La fin du dix-huitième siècle*, t. I, p. 162-166, a très bien marqué cette progression dans les idées de Diderot.

land, se croit du nombre et n'a garde de s'en défendre. En était-il bien sûr ? Dans sa *Réfutation d'Helvétius*, il semble obéir à une inspiration bien différente de celle qui domine dans ses *Éléments de physiologie*. C'est une preuve nouvelle des contradictions de cet intarissable improvisateur qui se grisait de ses idées, écrivait de passion, d'enthousiasme, et oubliait le lendemain ce qu'il avait affirmé la veille.

Ce n'est pas d'un tel homme qu'on pouvait attendre des principes arrêtés. Ce n'est pas ce libertin qui pouvait tracer des règles de morale. C'eût été demander à Diogène de se faire précepteur de vertu. Il n'était sûr ni de Dieu, ni de l'âme, ni de la liberté, ni du juste ou de l'injuste ; et si quelqu'un lui eût parlé de mettre Dieu à la base de toute morale, il eût répondu par cette lettre qu'il écrivait à Mlle Voland : « La notion de Dieu est excellente pour trois ou quatre têtes bien faites, mais funeste pour la généralité... Partout où l'on admet un Dieu, il y a un culte, l'ordre naturel des devoirs moraux est renversé, *la morale corrompue.* » Voilà Diderot moraliste. La haine du Dieu des chrétiens lui fait repousser le Dieu des philosophes, et il ne craint pas de dire qu'affirmer Dieu, c'est corrompre la morale.

Qui donc, au dix-huitième siècle, établira les vraies bases de cette morale naturelle qu'on voulait enseigner désormais comme une science indépendante de toute religion révélée ? Où retrouver l'appui que lui prêtait naguère le christianisme ? Nous avons vu La Chalotais, Montesquieu commenter les grandes paroles de Cicéron et poser les vrais principes de la philosophie spiritualiste ; mais La Chalotais était chrétien, et sa voix n'avait pas une autorité incontestée. Montesquieu ne touche à cette question qu'en passant ; son génie, le génie de Buffon, étaient occupés ailleurs. Voltaire, qui avait l'oreille de son siècle, était trop léger, trop sceptique, pour avoir des

principes, et aussi trop passionné pour ne pas préférer la gloire de combattre la religion à l'honneur de défendre la morale. Diderot, ce premier des journalistes, ce prodigue qui répandit sur tant de sujets les trésors de sa verve inépuisable, ce « puits d'idées » qui inspirait autour de lui tout un peuple d'écrivains, était trop inconsistant, trop sensuel, trop matérialiste lui-même, pour venger la morale des théories dégradantes d'un Helvétius ou d'un d'Holbach. Il était réservé à Rousseau de faire reculer le matérialisme et l'athéisme, de rappeler les principes de la religion naturelle et de rendre à ce siècle l'idée de Dieu qu'il semblait avoir perdue avec la connaissance du Christ.

Un jour, dans les salons de Mlle Quinault, les beaux esprits du temps s'amusaient à railler le christianisme. Mme d'Épinay, craignant qu'ils ne voulussent détruire toute religion, demanda grâce pour la religion naturelle. « Pas plus pour celle-là que pour les autres, dit Saint-Lambert. — *Mlle Quinault :* Mais parlez donc, marquis, est-ce que vous seriez athée? A sa réponse, Rousseau se fâcha et murmura entre ses dents ; on le plaisanta. — *Rousseau :* Si c'est une lâcheté que de souffrir qu'on dise du mal de son ami absent, c'est un crime qu'on dise du mal de son Dieu qui est présent, et moi, Messieurs, je crois en Dieu[1]. » Rousseau croyait en Dieu, et il mit son orgueil à le défendre. Poussé par un besoin irrésistible de dogmatiser, entraîné par sa nature de moraliste grognon, il se donna la mission de combattre la corruption et de redresser les torts métaphysiques de son siècle Voltaire a-t-il attaqué la Providence dans son *Désastre de Lisbonne*, Rousseau écrit une lettre pour le réfuter ; Helvétius a-t-il professé le matérialisme dans son livre *De l'Esprit*, Rousseau prend la plume et ne la laisse

1. *Mémoires* de Mme d'Épinay, année 1751.

tomber des mains que quand il voit cet ouvrage condamné par le Parlement et par la Sorbonne. L'occasion se présente enfin, dans *Émile,* de combattre avec éclat les philosophes et de venger les grands principes de la religion naturelle. Le moment était solennel. En 1762, le matérialisme, l'athéisme, étaient triomphants, et il y avait quelque audace à se jeter en travers[1] de ce torrent de négation qui semblait devoir emporter les vérités les plus essentielles à l'esprit humain.

Ce n'est pas ici le lieu d'analyser cet admirable lieu commun qui s'appelle la Profession de foi du Vicaire savoyard. L'existence de Dieu, l'immortalité de l'âme, la puissance de l'esprit sur le corps, l'espérance de la suprême justice, le sentiment moral réveillé dans l'homme par le remords, le « principe inné de justice et de vertu sur lequel nous jugeons nos actions et celles d'autrui comme bonnes ou mauvaises », la conscience enfin, « conscience, instinct divin, immortelle et céleste voix, guide assuré d'un être ignorant et borné, mais intelligent et libre, juge infaillible du bien et du mal qui rend l'homme semblable à Dieu », telles sont les vérités que Rousseau rappelle dans ce livre avec une admirable éloquence.

Ces principes sont le fondement de toute morale. Rousseau la rétablissait avec éclat sur ses véritables bases. Poussé par son instinct de prédicateur, il prenait ensuite l'offensive contre ceux qui venaient y porter atteinte. Il tonna toute sa vie contre les désordres de son siècle. L'un de ses grands griefs contre Voltaire, c'est que l'hôte de Ferney avait voulu corrompre ses compatriotes en introduisant le théâtre à Genève. On aime à le voir, en face de ses contemporains, en présence des romans de Crébillon fils, faire à Émile l'apologie de la chasteté et de

1. On connaît le passage où Rousseau fait dire à Voltaire, parlant du philosophe de Genève : « Ce pauvre homme croit en Dieu, passons-lui cela, il ne fera pas de secte. »

l'innocence. Qui ne connaît le passage où Rousseau, après avoir montré le malheur, la déchéance des « jeunes gens corrompus de bonne heure et livrés à la débauche », nous fait le portrait du jeune homme pur : « Oui, dit-il, je le soutiens et je ne crains pas d'être démenti par l'expérience, un enfant qui a conservé jusqu'à vingt ans son innocence est, à cet âge, le plus généreux, le meilleur, le plus aimant et le plus aimable des hommes. On ne vous a rien dit de semblable. Je le crois bien, vos philosophes élevés dans toute la corruption des collèges n'ont garde de savoir cela[1]. » On ne vous a rien dit de semblable, affirme Rousseau. Mais les maîtres chargés alors de l'éducation de la jeunesse, mais l'Université, mais les congrégations ne disaient pas autre chose. Comme Rousseau, ils ne cessaient de vanter, de protéger l'innocence. Malheureusement, leur voix n'était plus entendue.

Dans le combat inouï qui s'engagea alors entre les philosophes et la religion, Dieu permit cette humiliation de son Église, que le talent, l'esprit, le succès, la vogue, furent du côté de ses adversaires. Au moment où il se produisait contre elle des attaques capables de faire sortir Bossuet de sa tombe, pas un homme ne se leva dans son sein, ayant sur son front le signe du génie. La foi s'en allait en lambeaux, le vieil édifice tombait en dissolution emportant dans ses ruines, avec les antiques croyances, les dogmes mêmes de toute religion naturelle. On s'amusait à nier Dieu, l'âme, la liberté, la distinction du bien et du mal. Pour arrêter ce courant destructeur, il fallut qu'un démocrate de Genève vînt, par le prestige de son éloquence, combattre l'esprit de vertige qui poussait tant de démolisseurs au néant, faire honte à ce siècle sceptique de l'excès même de son incrédulité, du cynisme de ses négations, réveiller dans ces esprits blasés la foi à

1. *Émile*, l. IV.

l'existence de Dieu, à l'immortalité de l'âme, faire reculer enfin l'athéisme et le matérialisme. Le christianisme, je le sais, ne fut pas plus épargné que le matérialisme et l'athéisme. Rousseau eut aussi le tort, nous l'avons vu, de cacher à l'enfance le Dieu qu'il venait de rendre à ses contemporains; mais, du moins, il attaqua de front le scepticisme et secoua la langueur morale de son siècle. C'est dans ce sens que M. Villemain[1] a pu dire de lui : « Sa manière même d'attaquer le dogme était religieuse et son libre-penser était une profession de foi salutaire pour son temps. Il revendique l'homme moral contre l'homme de la sensation transformée et de l'intérêt bien entendu. Il donne pour principes à sa doctrine l'existence assurée de Dieu, la spiritualité et l'immortalité de l'âme, la souveraineté et l'universalité de la justice, en un mot, les dogmes de la philosophie morale. »

Mais, ne l'oublions pas, Rousseau, en établissant les principes de la religion et de la morale naturelles, en défendant l'existence de Dieu, l'immortalité de l'âme, les droits de la conscience et le « principe inné de justice et de vertu sur lequel nous jugeons nos actions et celles des autres comme bonnes ou mauvaises », ne faisait que renouer la chaîne de la tradition. La magie du style lui appartenait, mais les vérités auxquelles il prêtait la force de son éloquence étaient aussi anciennes que le monde. Elles avaient été enseignées par les théologiens, comme par les philosophes, par saint Thomas, comme par Platon. Aussi Grimm et Diderot pouvaient-ils dire en un sens que la première partie de la profession de foi du Vicaire savoyard était *un cahier de philosophie scolastique*. L'innovation était moins dans les idées que dans la forme. Sur un point, cependant, Rousseau se montra novateur. Après avoir donné au devoir un fondement solide, il

1. *Cours de littérature au XVIIIe siècle*, 22e leçon.

sembla prendre plaisir à le renverser de ses propres mains. Une erreur, qui fut d'ailleurs celle de son siècle, mais qu'il proclama plus hardiment que tout autre, l'affirmation outrée de la bonté native de l'homme, la glorification de la sensibilité comme source presque unique de vertu, vint ruiner par la base tout son système de morale.

II

Le christianisme est fondé sur le dogme du péché originel. La chute d'Adam, qui a rendu nécessaire la rédemption du monde par Jésus-Christ, a apporté un trouble profond dans notre âme, et désormais la pratique de la vertu est au prix d'une lutte constante contre les mauvais penchants du cœur. Ici on peut nier le dogme, mais il est bien difficile de contester le fait. La démonstration du christianisme, tentée par Pascal, dans le livre des *Pensées*, repose tout entière sur ce fait même de la déchéance de l'homme, déchéance constatée par le contraste entre ses grandeurs et ses misères, entre les douleurs qui l'assiégent et le besoin de félicité qui le tourmente, entre les ténèbres qui enveloppent son âme et la fièvre de savoir qui la dévore. « Malheureux que nous sommes, s'écrie Pascal, nous avons une idée du bonheur, et nous ne pouvons y arriver ! Nous sentons une image de la vérité, et nous ne possédons que le mensonge. » D'où vient ce défaut d'harmonie ? Qui est-ce qui a allumé « cette guerre intestine entre la raison et les passions ? » Qui est-ce qui a fait l'homme ainsi « divisé et contraire à lui-même ? » Encore une fois comment expliquer cette énigme ? D'un côté, misère, ennui, fuite de soi-même, agitation perpétuelle, passion du divertissement, ignorance, ténèbres ; de l'autre, allures de grand seigneur, nobles désirs, soif de bonheur et de paix, aspiration incessante vers une vérité, vers

une félicité qui nous échappent sans cesse. « Quelle chimère est donc l'homme, quelle nouveauté, quel monstre, quel chaos, quel sujet de contradictions, quel prodige! Juge de toutes choses, imbécile ver de terre, dépositaire du vrai, cloaque d'incertitude et d'erreur, gloire et rebut de l'univers! Qui démêlera cet embrouillement? » Qui comprendra ce « monstre incompréhensible? » Pascal a la clef de ce mystère. « *Le péché* », dit-il, « *y a mis du sien.* » Voilà sa réponse, voilà la réponse de tout le dix-septième siècle.

Malebranche, dans son *Traité de morale*[1], parle, à chaque page, du combat des passions contre la raison. On connaît le fameux *Traité de la concupiscence*, où Bossuet expose, dans un admirable langage, les suites du péché originel. Lui aussi est frappé, comme Pascal, des ravages que la chute a portés dans le cœur de l'homme. Il le compare ailleurs aux « restes d'un édifice autrefois très régulier et très magnifique, renversé maintenant et porté en terre, mais qui conserve encore dans sa ruine quelques vestiges de son ancienne grandeur et de la science de son architecte. D'où vient une si étrange disproportion, et pourquoi vois-je des parties si mal rapportées? Faut-il le dire, et ces masures mal assorties, avec ces fondements si magnifiques, ne crient-elles pas assez haut que l'ouvrage n'est pas dans son entier! Contemplez cet édifice, vous y verrez des marques d'une main divine, mais l'inégalité de l'ouvrage vous fera bientôt remarquer ce que *le péché y a mêlé du sien*[2]. »

Le dix-septième siècle pouvait invoquer ici les traditions de tous les peuples. La poésie, l'histoire étaient d'accord pour placer à l'origine un âge d'or que l'homme avait laissé perdre par sa faute : *aurea prima sata est*

1. 1783. Voy. surtout chap. XI.
2. BOSSUET, *premier sermon pour la Pentecôte, sur la mort.*

ætas. L'antiquité aimait à retracer le tableau d'une époque où une paix inaltérable régnait sur la terre, où des ruisseaux de lait serpentaient dans les plaines, où une nature bienfaisante rendait le sol fécond sans culture, chargeait les coteaux de fruits et faisait naître les moissons sans semence. Sur ce point la poésie est restée fidèle à elle-même, et l'on croit retrouver un écho d'Ovide dans ce vers de Lamartine :

L'homme est un Dieu tombé qui se souvient des cieux.

Cette question du péché originel touche de bien près à l'éducation de la jeunesse. Il est bien difficile que le maître, selon qu'il admet ou qu'il repousse ce dogme, ne donne pas à l'enfance une direction absolument différente. Les éducateurs du dix-huitième siècle restaient fidèles sur ce point à l'enseignement de l'Église. Rollin, qui était un chrétien doublé d'un janséniste[1], n'avait garde d'oublier le péché originel. Il veut même qu'en faisant expliquer aux élèves les auteurs, on leur montre dans tel passage de Xénophon, de Cicéron, de Pline, les témoignages confirmant la tradition de notre déchéance native. Rollin est frappé, comme Pascal, de ce « mélange étonnant que nous sentons en nous de bassesse et de grandeur, de faiblesse et de force, d'amour pour la vérité et de crédulité pour l'erreur, qui est l'état propre où l'homme se trouve depuis le péché d'Adam ». Il veut dès lors que, dans l'éducation de la jeunesse, on n'oublie pas de surveiller les mauvais penchants qui se manifestent dès le premier âge. « Il y a, dit-il, dans le cœur de l'homme, depuis sa corruption, *une malheureuse fécon-*

1. Cependant Rollin se garde ici des excès dans lesquels tombaient certains amis de Port-Royal. On lit dans le livre *De l'éducation chrétienne des enfants*, par le janséniste Varet, 1668 : « Vous devez considérer vos enfants comme tout enclins et portés au mal. Leurs inclinations sont toutes corrompues, etc. »

dité pour le mal, qui altère bientôt dans les enfants le peu de bonnes dispositions qui y restent[1]. »

C'était parler avec Pascal, avec Bossuet, avec l'Église universelle, c'était continuer la tradition séculaire de l'éducation en France ; mais le siècle qui avait perdu la foi ne pouvait pas accepter le dogme du péché originel. Quand on nie la divinité du Rédempteur, comment admettre la chute qui est la raison même de sa mission sur la terre. Comment le dix-huitième siècle qui professa toujours, qui poussa même à l'absurde, avec Condorcet, la théorie du progrès, qui devait se vanter d'avoir retrouvé les droits de l'homme, qui se donna la mission de venger l'humanité et la nature, eût-il pu accepter un dogme qui eût ruiné par la base le fastueux édifice de ses espérances. Le christianisme, d'accord avec les traditions de tous les peuples, plaçait l'âge d'or dans le passé ; le dix-huitième siècle le mettait dans le présent et dans l'avenir ; on ne pouvait pas s'entendre.

Rousseau ne se contentait pas, en effet, d'affirmer l'innocence de l'enfance. Il ne se contentait pas de dire avec Bernardin de Saint-Pierre : « Loin d'ajouter une corruption nouvelle à celle qu'ils trouvent déjà dans le monde, ce sont les enfants, au contraire, qui empêchent la société de se perdre tout à fait, en y apportant des âmes neuves et innocentes. Les générations nouvelles ressemblent aux rosées et aux pluies du ciel, qui rafraîchissent les eaux des fleuves ralenties dans leurs cours, et prêtes à se corrompre[2]. » Rollin, tous les maîtres de l'Université de Paris, auraient souscrit à ces belles paroles ; mais Rousseau allait plus loin, il niait le péché originel[3], il déclarait bons tous les penchants de l'homme.

1. *Traité des études*, t. I, p. 10, 25, 26.
2. BERNARDIN DE SAINT-PIERRE, *Œuvres*, édit. Aimé Martin, t. I, p. 462.
3. VOLTAIRE, *Dictionnaire philosophique*, articles *Méchant*, *Originel* (péché), n'admet pas plus que Rousseau le péché originel.

« Posons pour maxime incontestable, dit-il dans *Émile*, que les premiers mouvements de la nature sont toujours droits. Il n'y a point de perversité originelle dans le cœur humain. » Renouvelant, dans un autre ouvrage[1], cette assertion avec une force nouvelle, il affirme que « l'*Émile*, ce livre tant lu, si peu entendu et si mal apprécié, *n'est qu'un traité de la bonté originelle de l'homme.* » Puisque l'homme naît bon, pourquoi ses penchants seraient-ils mauvais? Rousseau, qui ne recule pas devant les conséquences de ses doctrines, en arrive à légitimer les passions, à poser en particulier la sensibilité comme la principale source de la vertu, comme la grande règle de la moralité de nos actions.

De pareilles affirmations étaient graves. Qu'importent les belles tirades de Rousseau sur Dieu, sur l'âme, sur le « principe inné de justice, » sur la conscience enfin, si, sous prétexte que l'homme naît bon, cette conscience vient légitimer tous ses penchants et confondre en particulier la vertu avec la sensibilité. C'est là en effet ce qui frappe tout d'abord quand on lit Rousseau. Il parle de vertu à toutes les pages de ses livres et pour lui le grand secret de la vertu, c'est d'être sensible et passionné. Il dit quelque part qu'à « force d'outrer tous les devoirs, le christianisme les rend impraticables et vains[2]. » Rendons-lui cette justice, que sa morale est plus facile que celle du christianisme. On aurait pu croire que l'écrivain qui avait défendu avec tant de force et tant d'éclat la religion naturelle, n'abandonnerait pas les principes de la morale à tous les caprices du cœur humain. Erreur, Rousseau est le chef d'une école qui prendra la sensibilité pour règle de la vie. Le Dieu des chrétiens est le Dieu juste, le Dieu saint; Rousseau ne

1. *Rousseau juge de Jean-Jacques.*
2. *Émile*, l. V.

paraît connaître que le Dieu des amants. Qu'on suive ses instincts, qu'on écoute ses passions, cette voix de la nature, et on aura de grandes vertus. Voyez les héros qu'il a mis en scène dans ses ouvrages, ils ne connaissent pas d'autre morale que celle du sentiment, morale instable comme le sentiment lui-même; Julie et Saint-Preux sont vertueux, parce qu'ils sont tendres. Entendez Saint-Preux s'écrier : « O Julie ! qu'aurais-je été sans toi, la froide raison m'eût éclairé peut-être. Tiède admirateur du bien, je l'aurais du moins aimé dans autrui. Je ferai plus, je saurai le pratiquer avec zèle, et *pénétré de tes sages leçons,* je ferai dire un jour à ceux qui nous auront connus : Oh ! quels hommes nous serions tous si le monde était plein de Julies et de cœurs qui les sussent aimer. » C'est donc entendu, l'amour, l'amour humain, voilà désormais le grand ressort de la vertu. N'allez pas dire qu'un tel principe est fort dangereux, qu'il donne libre cours à toutes les passions. Non, l'amour transfigure tout; ce qu'on appelait faiblesse devient vertu et, au besoin, « la sincérité du sentiment efface la faute. » Nous sommes loin du dix-septième siècle. Corneille et Racine prenaient comme grand ressort de leurs tragédies le combat entre la passion et le devoir, et de cette lutte ils tiraient de merveilleux effets. Rousseau, en confondant le devoir avec la passion, enlevait peut-être au drame l'une de ses principales ressources, mais il simplifiait à coup sûr les conditions de la moralité, les difficultés de la vertu, et Joubert a pu dire avec raison qu'on « se croit vertueux quand on a lu Rousseau. »

Le dix-huitième siècle ne pouvait manquer d'applaudir à ces théories. Depuis que le bon abbé de Saint-Pierre avait proposé de donner à l'école des leçons de vertu, à peu près comme on donne des leçons de musique, il n'était question que de vertu. Comment ne pas accueillir avec faveur un moraliste accommodant, qui avait trouvé

moyen de la faire fleurir sur la terre, sans imposer aucun sacrifice, par la satisfaction même des passions. D'ailleurs, ainsi que le fait remarquer Saint-Marc Girardin[1], ce siècle, qui avait lu les romans licencieux de Crébillon fils, dut trouver vertueux les héros mis en scène par Jean-Jacques. Les bosquets de Clarens lui semblèrent encore mieux tenus que les petites maisons de la Régence. Julie et Saint-Preux, avec leur sensibilité raffinée, lui parurent sans doute des héros de tendresse pure et délicate en présence des libertins éhontés que les romanciers avaient offerts, jusqu'alors, à l'imagination pervertie de ce siècle. Rousseau s'est plu à constater lui-même, dans le livre des *Confessions*, l'immense succès que le roman de la *Nouvelle Héloïse* obtint auprès des femmes. Elles lui surent gré de glorifier leur sensibilité en un si beau langage et de confondre la vertu avec l'amour. Ici, l'enivrement fut si universel, l'influence de Rousseau si étonnante, son empire sur l'imagination des femmes si absolu, qu'il est aujourd'hui bien difficile de comprendre un pareil enthousiasme. Le cœur des femmes, déserté par le christianisme, était resté vide. Elles avaient beau tenir salon, courir aux spectacles, fréquenter les cours de physique et de chimie, prendre les philosophes pour directeurs, s'étourdir enfin dans les plaisirs, elles n'échappaient pas à cet incurable ennui qui faisait pousser un cri de douleur à Mme du Deffant. Ces âmes desséchées par le souffle d'un siècle sceptique, par une civilisation raffinée, appelaient le bonheur, cherchaient un aliment à leurs aspirations, à leurs facultés natives. Aussi quand Rousseau vint leur parler le langage de la passion; quand, par ses peintures brûlantes, il sut émouvoir, exalter leur sensibilité, elles crurent enfin avoir trouvé leur libérateur. On assista à une véritable explo-

1. *Jean-Jacques Rousseau, sa vie et ses œuvres*, t. I, p. 197-199.

sion de sentimentalité. Désormais, il fut d'usage pour une femme de passer la nuit dans les larmes, le jour dans des inquiétudes mortelles, à propos d'un rien. Lui arrive-t-il quelque chagrin, elle montrera « le sublime de la douleur. » Un parent, un ami est-il malade, elle ne le quitte plus ; elle s'installe dans sa demeure, rédige les bulletins avec le médecin et ne permet pas à ses gens de dormir ; c'est une fureur de tendresse. Il faut qu'elle soit émue, émue jusqu'aux larmes ; ce qui a fait dire de la femme de cette époque à Mme de Staël : « Ce qui l'amusait était ce qui la faisait pleurer. » C'est pour pleurer qu'elle va au théâtre. Elle ne peut retenir ses larmes lorsque, dans le *Cri de la nature*, on montre sur la scène un petit enfant au maillot. Au *Père de famille* de Diderot, toutes les spectatrices ont leurs mouchoirs au visage. Tout leur plaisir est d'aller s'émouvoir à ces drames « où le cœur est délicieusement navré et pressé délicatement par des angoisses terribles qui sont le charme du sentiment[1]. » Cette contagion de sensiblerie fait irruption dans le langage. On ne s'appelle plus dans les lettres que *mon cœur*, *mon amour*, *ma reine*. Pas de femme qui n'ait quelque *délicieuse amie*. C'est une rage d'autels, d'hymnes à l'amitié Les femmes multiplient les ajustements de leur chevelure pour porter leur amitié sur elles, et la manufacture de Sèvres fabrique à l'envi des groupes d'une *sensibilité passionnée*[2].

O empire des mots, ô Rousseau[3], ô âmes sensibles,

1. *Correspondance secrète*, vol. 7.
2. Voy. *la Femme au dix-huitième siècle*, par MM. DE GONCOURT, 1862, in-8°, p. 123, 382-385.
3. Rousseau ne fut pas la seule âme de philosophe sensible dans ce siècle. « Sensibilité, disait Diderot, signe de la bonté de l'âme et de la médiocrité du génie. Je fais un aveu qui ne m'est pas ordinaire, car si nature a pétri une âme sensible, c'est la mienne. » Du moins, Diderot, dans la *Réfutation d'Helvétius*, substitue la morale du sentiment à la morale de la sensation, la seule reconnue par Helvétius, et s'il ne parle pas de la conscience, il a soin de mettre à sa place le cœur, « ce censeur que la nature a placé sous la mamelle gauche. » C'est toujours la sensibilité prise comme règle des mœurs.

ô siècle réformateur! Quelle époque fut donc plus esclave de la tyrannie de la mode. L'impulsion est donnée, la seconde moitié du siècle va nous faire assister à une véritable explosion de sensibilité vertueuse et de vertu sensible. C'est le temps où Montyon fonde des prix de vertu. Ce mot passe de la plume des philosophes, du langage des femmes, des discours académiques dans la bouche des législateurs. La Constituante, la Convention elle-même, seront sensibles et vertueuses. Robespierre aura sans cesse le mot de vertu à la bouche. Voltaire avait appelé l'amitié « la première de toutes les vertus[1]. » Saint-Just condamnera à mort quiconque n'aura pas d'amis[2]. « Les buveurs de sang » qui envoyaient à l'échafaud des milliers d'innocents ne manquaient pas de sensibilité. On les verra parler à leurs victimes les larmes aux yeux et leur adresser, jusque sous le couteau de la guillotine, des harangues inspirées à la fois par le *Contrat social* et la *Nouvelle Héloïse*, dont le ton serait vraiment risible, s'il n'était si odieux.

III

Si l'enfant naît bon, s'il lui suffit d'être sensible pour être vertueux, il n'y a qu'à le livrer aux instincts de sa nature et attendre en paix sa formation du plein développement de ses facultés et de ses passions. En pratiquant ainsi l'*éducation négative*, le précepteur d'Émile ne faisait que tirer les conséquences de ses principes, mais il rompait d'une manière éclatante avec toutes les traditions du passé, avec tous les usages des collèges. Les éducateurs chrétiens, admettant, avec Rollin, le péché originel, croyant reconnaître jusque dans le cœur de l'enfant « une

1. *Lettre à Vauvenargues.*
2. *Fragments d'institutions républicaines.*

malheureuse fécondité pour le mal », portaient toute leur sollicitude, d'un côté, « à nourrir et à faire prospérer les faibles semences de bien, restes précieux de l'ancienne innocence », de l'autre, « à arracher avec un soin infatigable les ronces et les épines qu'un si mauvais fond pousse sans cesse[1] ». Rousseau n'avait pas de tels soucis. Pendant les quinze premières années d'Émile, il ne voit en lui que son corps, et son unique ambition est de le rendre vigoureux et robuste. Rollin regarde avant tout l'âme dans l'enfant, et avec quel soin, avec quelle tendre sollicitude il veille sur son innocence et cherche à combattre ses défauts naissants. Avec quelle insistance il appelle sur ce point l'attention des maîtres, s'autorisant des préceptes de Platon, d'Aristote, comparant, avec Quintilien, ces jeunes cœurs à un vase neuf qui conserve toujours l'arome de son premier parfum, à une toison qui, une fois envoyée à la teinture, ne peut plus retrouver sa première blancheur. L'innocence lui paraît un trésor dont aucun talent, aucune science ne sauraient compenser la perte. Sur ce point, sa conviction est telle, que, tout en préférant l'éducation publique aux éducations particulières, il n'hésite pas à approuver « la sainte timidité des parents chrétiens qui, à la vue des dangers qui se rencontrent dans les collèges (et il faut avouer qu'ils sont grands), moins attentifs à faire avancer leurs enfants dans les sciences qu'à conserver en eux le précieux et l'inestimable trésor de l'innocence, prennent le parti de les élever sous leurs yeux[2]. »

Pour sauvegarder cette innocence des enfants, les maîtres exerceront la plus grande vigilance. Que chaque élève sente toujours la présence de ce moniteur, de ce surveillant dont parle Sénèque : *sit custos*. « Les écoliers, dit le chef d'une pension qui conserva jusque dans notre

1. *Traité des études*, t. I, p. 10.
2. *Ibid*, t. III, p. 217, 218.

siècle les plus pures traditions de l'Université de Paris[1], ne doivent pas être un instant sans leur maître. Il est garant devant Dieu et devant les hommes de leurs actions; car c'est pendant ces sortes d'absence que le diable fait son œuvre. Il doit être *l'ange gardien* de tous ceux qui lui sont confiés. » Voilà le langage de l'ancienne Université de Paris. Aux yeux des Rollin, des Savouré, de tous ces maîtres chrétiens qui voyaient une âme à sauver dans le plus petit de leurs élèves, le censeur, le surveillant, le pion de nos lycées, faisaient alors l'office d'ange gardien, chargé de préserver l'innocence et de protéger la vertu.

Mais on avait beau faire bonne garde à la porte de l'âme, puisque cette âme tient du péché originel *une malheureuse fécondité pour le mal,* il fallait bien s'attendre à voir des défauts, peut-être des vices faire leur apparition dans ce sanctuaire qu'on ne pouvait rendre inviolable. Rollin signale en particulier « la fierté, l'insolence, l'estime de soi-même, un sot orgueil toujours occupé à rabaisser les autres, un amour-propre aveugle et uniquement attentif à ses commodités, un esprit de raillerie qui se plaît à piquer et à insulter, une paresse et une indolence qui rendent inutiles toutes les bonnes qualités de l'esprit », comme les fautes ordinaires de la jeunesse. C'est ici que le maître devra déployer toutes les ressources du zèle le plus intelligent et du dévouement le plus inaltérable. « Les maladies de l'âme demandent d'être traitées au moins avec autant de dextérité et d'adresse que celles du corps. » Alors pour faire participer ce médecin de l'âme aux lumières de sa grande expérience, Rollin décrit dans de longues pages les moyens à prendre pour combattre les défauts. « Le bien de l'éducation, dit le règlement de 1769, ne consiste pas tant à corriger les fautes des jeunes gens qu'à les prévenir. » C'était la doc-

1. *Notice historique sur l'institution Savouré,* par L. Lacroix, p. 10.

trine de Rollin. Il demande au maître de s'étudier dans ce but à connaître les enfants, à les mettre « dès l'âge le plus tendre, dans une grande liberté de découvrir leurs inclinations, de laisser agir leur naturel pour le mieux discerner, de compatir à leurs petites infirmités pour leur donner le courage de les laisser voir, de les observer sans qu'ils s'en aperçoivent. » Il sera facile au maître qui a ainsi réussi à pénétrer le fond de son élève de tourner en vertu tel défaut qui peut-être eût été la source de plusieurs vices. Le vrai moyen pour atteindre ce but, c'est de faire agir à propos l'amour et la crainte. « En matière d'éducation, dit Rollin, la souveraine habileté consiste à savoir allier par un sage tempérament une force qui retient les enfants sans les rebuter, et une douceur qui les gagne sans les amollir. » Il faut viser avant tout à s'en faire aimer; on y réussira en les aimant, car « c'est un principe général que l'amour ne s'achète que par l'amour : *si vis amari ama*[1] ». Mais avec certaines natures rebelles, il faut employer la crainte et ne pas hésiter à avoir recours aux punitions. En donnant ce conseil, Rollin était conséquent avec lui-même. Dès lors que certaines inclinations de l'enfant sont mauvaises, il faut les réprimer avec tous les moyens possibles, et au besoin, par des châtiments.

Les punitions en usage dans les collèges avaient varié avec les époques dans l'Université de Paris. Dans les temps reculés, la discipline avait été très rigoureuse. Longtemps les élèves furent privés de vacances, soumis à un régime frugal et formés par une règle sévère à l'apprentissage de la vie. Les anciens maîtres, rudes pour eux-mêmes, réprimaient d'une main ferme chez leurs disciples les manifestations du péché originel. Le collège de Montaigu, à Paris, se distinguait entre tous par l'austé-

1. *Traité des études*, t. III, p. 222, 225, 228, 237, 279 et tout le l. VIII.

rité de sa discipline. Longtemps aussi les élèves de Sainte-Barbe : *Barbicolæ duri*, furent pliés à une règle de fer.

Mais, depuis, les maîtres s'étaient relâchés de leur sévérité primitive. Déjà au XVI[e] siècle, Rabelais avait jeté l'anathème au collège de Montaigu où il avait été élevé[1]. Montaigne, éveillé dès ses premiers ans au son des instruments, habitué par une éducation à libre allure à repousser toute contrainte, à regarder les internats comme « vrays geaules de jeunesse captive », n'ayant « tasté des verges qu'à deux coups et bien mollement », Montaigne qui voulait aller à la vertu par des routes ombragées, « gazonnées et doux fleurantes[2] », ne pouvait pas être partisan des moyens de rigueur dans la formation de l'enfance. Au XVII[e] siècle, le progrès des mœurs avait apporté un grand tempérament dans l'ancienne discipline. Si le duc de Montausier, gouverneur du Dauphin, continuait à fouetter l'élève de Bossuet, Bossuet tenait la douceur pour le grand moyen de former l'esprit des enfants : *Lenitas formandis ingeniis adhibenda est*[3].

A la même époque, l'abbé Fleury recommandait aux maîtres de n'avoir recours qu'en cas de nécessité aux punitions corporelles, toute réprimande, quelque juste qu'elle soit, laissant dans le cœur, à un âge où les passions sont si fortes et la raison si faible, une blessure qui attire toute l'attention de l'âme et « l'occupe de la douleur qu'elle ressent ou de l'injustice qu'elle s'imagine recevoir. » Fleury ajoute ces paroles qu'on croirait écrites au XVIII[e] siècle : « Je voudrais que la première église où

1. « Mieulx sont traictez les forcez entre les Maures et Tartares, les meurtriers en la prison criminelle, voyre certes les chiens en vostre maison que ne sont ces malautruz dedans ce colliege de pouillerie. » Rabelais parle de mettre « le feu dedans », de faire « brusler principal et regens. » *Gargantua*, liv. I, ch. XXXVII.

2. *Essais*, liv. II, ch. VIII.

3. *Lettre à Innocent XI*.

l'on porte un enfant fût la plus belle, la plus claire, la plus magnifique ; qu'on l'instruisît plus volontiers dans un beau jardin ou à la vue d'une belle campagne, par un beau temps et quand il serait lui-même dans la plus belle humeur. Je voudrais que les premiers livres dont il se servirait fussent bien imprimés et bien reliés, que le maître lui-même, s'il était possible, fût bien de sa personne, propre, se portant bien, d'un beau son de voix, d'un visage ouvert, agréable en toutes ses manières[1]. »

Il n'est pas difficile de voir dans ce langage, dans ces conseils qui semblent toucher au rêve, dans cette attention à gagner le cœur de l'élève, à lui présenter des livres, des maîtres et jusqu'à des sites qui puissent lui plaire, la preuve ou l'annonce prochaine d'une véritable transformation dans l'austère discipline des vieux éducateurs. On ne s'étonne pas dès lors de voir Rollin montrer déjà une modération si parfaite et conseiller dans le maniement des élèves de faire agir l'amour plutôt que la crainte. Il suffit de relire le chapitre où il traite des châtiments et des réprimandes pour voir avec quelle discrétion il demande de s'en servir. Il fait comme les médecins « qui n'emploient certains remèdes qu'à l'extrémité. » Il a tout un paragraphe sur les « inconvénients et dangers des châtiments » et, sans condamner absolument l'usage « de la verge et du fouet », il trouve qu'il a « quelque chose d'indécent, de bas et de servile. » On voit que Rollin préfère la douceur à la sévérité. Pour lui « l'éducation est une maîtresse insinuante, ennemie de la violence et de la contrainte, qui aime à agir par voie de persuasion, qui s'applique à faire goûter ses instructions

1. Fleury : *Choix et Méthode des études*, art. xv. Fénelon qui devait tant se préoccuper dans l'éducation du duc de Bourgogne d'éviter l'ennui, de « diversier » le travail, écrivait dans le *Traité de l'éducation des filles*, ch. v : « Rendons l'étude agréable ; cachons-la sous l'apparence de la liberté et du plaisir. » Il veut qu'on apprenne à lire aux enfants dans un livre français et non latin ; que ce livre soit « bien relié, doré même sur la tranche. »

en parlant toujours raison et vérité, et qui ne tend qu'à rendre la vertu plus facile en la rendant plus aimable [1]. » Les disciples de Rollin restèrent fidèles aux traditions du maître. Le règlement de 1769 recommande de n'user de « sévérité qu'après avoir épuisé tous les autres moyens qui peuvent faire impression sur une âme honnête et *sensible*. »

Le lecteur aura remarqué le mot *sensible* qui vient de se glisser dans un article de règlement scolaire, preuve évidente que l'action du dehors s'exerçait jusque dans le régime intérieur de l'Université. Partout les anciennes punitions étaient adoucies. La discipline des écoles subissait la même transformation que celle des collèges. La *Conduite* du Vénérable de la Salle parlait, à l'origine, des punitions corporelles, tout en entourant ce genre de corrections d'une grande réserve; mais dans les éditions postérieures à 1777, il n'est plus question de férules et de verges. A mesure qu'on approche de la Révolution, on voit la règle s'adoucir, nous allions dire s'amollir de plus en plus. « Ce n'est pas la sévérité, c'est la mollesse qu'on doit maintenant reprocher aux chefs de l'éducation, dit un écrivain de 1789 [2]... Non seulement il n'est plus question de peines afflictives dans les classes supérieures, mais à peine ose-t-on y condamner un écolier à se mettre à genoux, au milieu de ses condisciples. » L'usage des punitions corporelles paraissait donc abandonné et l'abbé Nicolle, qui fouettait encore les élèves à Sainte-Barbe, passait pour un survivant d'un autre âge [3].

Il semble que cet esprit de modération, introduit par le progrès de l'opinion et des mœurs dans le code disciplinaire des établissements publics, aurait dû satisfaire les exigences des novateurs, et pourtant un écrivain de

1. *Traité des études*, t. III, p. 209, 232-242.
2. *Plan d'éducation nationale*, 1789, p. 413-430.
3. QUICHERAT, *Histoire du collège de Sainte-Barbe*, t. II, p. 385.

1789[1] nous apprend qu'on ne pouvait parler des collèges sans penser au « Tartare », sans croire entendre « des cris et des gémissements. » Il faut chercher la cause de cette prévention dans les théories émises par la nouvelle école sur la nature de l'homme. Aux yeux des anciens maîtres, l'âme de l'enfant était un champ où poussent à la fois les bonnes et les mauvaises herbes. Ils employaient leur zèle à surveiller les défauts naissants, à les corriger par un heureux tempérament de sévérité et de douceur, à vaincre les mauvais penchants par la culture des bons. Rousseau, toujours dominé par l'idée de la bonté originelle de l'homme, ne pouvait pas accepter un tel programme. On connaît ses déclarations contre la civilisation; il ne cesse de se plaindre de la corruption de ses contemporains : « Tout est bien sortant des mains de l'auteur des choses, dit-il au commencement de l'*Émile*, tout dégénère entre les mains de l'homme. » Si les hommes sont mauvais, c'est que leurs bonnes dispositions natives ont été altérées au milieu de la société où ils vivent. Quel est donc le premier devoir de l'éducateur? c'est de combattre en son élève « le vice et l'erreur, qui, étrangers à sa constitution, s'y introduisent du dehors et l'altèrent insensiblement. » De là les moyens de préservation qu'il multiplie pour le défendre contre la corruption du monde. Émile est élevé « à la campagne, dans la solitude, loin de la canaille des valets, les valets, les derniers des hommes après leurs maîtres. » Cette conviction de la bonté native de l'enfance qui n'a rien à craindre d'elle-même, mais tout du dehors, inspire à cette époque tous les projets des réformateurs. Bernardin de Saint-Pierre se distingue entre tous par son énergie à condamner les puni-

1. *Plan d'éducation nationale*, loc. cit. L'auteur de ce livre demande (p. 424), au *gouvernement* de dresser « un Code pénal qui renferme dans des bornes précises l'indulgence ou la sévérité des instituteurs publics. » Ce Code serait affiché dans toutes les écoles.

tions. Les parents et les maîtres, dit-il, « justifient leur tyrannie par ce cruel adage: *Il faut corriger les enfants; la nature humaine est corrompue*[1]. Ils ne soupçonnent pas que ce sont eux-mêmes qui la corrompent par leurs châtiments... Insensés! vous avez oublié le principal qui était de vous en faire aimer. » Bernardin de Saint-Pierre, fidèle aux principes de son maître Rousseau, place les établissements d'instruction dans la campagne, qui apparaît à cette époque comme le séjour de l'innocence. Il établit les *écoles de la patrie*, dans un « grand parc couvert de plantes et d'arbres, de primevères et de violettes. » Les flûtes, les hautbois et les musettes y remplaçaient les « cloches bruyantes. » Tout ce qu'on enseignait devait être mis « en vers et en musique[2]. » Ces projets d'éducation en plein air, dans la belle campagne, où on écarte toute punition, toute contrainte, pour ne faire appel qu'à la sensibilité du cœur, avaient le tort de toucher à la pastorale, à l'idylle. Ils indiquaient du moins chez les réformateurs le désir de préserver l'innocence de la contagion du monde. Les mesures prises à ce sujet par Rousseau sont souvent puériles, impraticables, mais le but est louable. Malheureusement Rousseau et ses disciples, en livrant l'enfant à la nature, sous prétexte de le rendre parfait, compromettent gravement sa formation morale.

On dirait vraiment, à lire leurs déclamations à ce sujet, que la nature livrait ses secrets pour la première fois. Rousseau, cherchant ici ses inspirations dans Montaigne, plein de dépit contre une société raffinée où il ne se

1. Une femme d'esprit, dit Bernardin de Saint-Pierre, vit un jour, chez une marchande de la rue Saint-Denis, un petit garçon et une petite fille qui avaient l'air fort sérieux. « Vos enfants sont bien tristes, dit-elle à la mère. — Ah! Madame, répondit la bourgeoise, ce n'est pas manque que nous les fouettions bien pour ça. »

2. Voy. la *XIVe étude de la nature* (1784) qui roule tout entière sur l'éducation, et aussi les *Vœux d'un solitaire pour une éducation nationale* (1789).

trouvait pas à sa place, s'amusa à aller prendre, dans la forêt de Saint-Germain, l'homme primitif et à le peindre « tel qu'il a dû sortir des mains de la nature ». C'est là sa préoccupation constante. C'est sous l'empire de cette obsession qu'il entreprend d'écrire ses *Confessions*. « Je forme, dit-il, une entreprise qui n'eut jamais d'exemple et dont l'exécution n'aura jamais d'imitateur. Je veux montrer à mes semblables un homme *dans toute la vérité de la nature*, et cet homme ce sera moi. » On conçoit dès lors que Rousseau ait voulu faire d'Émile un *élève de la nature*. Pour atteindre ce but, il use à son égard de l'éducation négative. Donner libre carrière à son activité, libre expansion à ses facultés natives; livrer l'élève à lui-même, afin qu'il arrive, par la force des choses et par le progrès de l'âge, au plein épanouissement de son être; lui laisser toute spontanéité, toute initiative; faire tomber les obstacles artificiels dont ordinairement on entoure l'enfance, voilà tout le secret de l'éducation nouvelle. Si la nature était mauvaise, il faudrait faire œuvre de compression, de répression, mais la nature est bonne. Dès lors tout l'art du précepteur consiste à lui laisser libre cours et à assurer, contre toute influence extérieure, le tranquille développement des facultés. A l'élève des hommes, à l'être qui sort de « ces risibles établissements qu'on appelle colléges », Rousseau oppose l'élève de la nature, et il brise toutes les conventions, tous les artifices dont on avait coutume d'enchaîner sa liberté. Les punitions elles-mêmes, les récompenses, les moyens d'émulation dont les maîtres s'étaient servis jusqu'alors pour encourager le bien et châtier le mal, sont supprimés par Rousseau, car récompenser et punir n'est-ce pas exciter ou contenir les inclinations de l'enfant, et par conséquent, contrarier la nature [1].

1. Ici encore Bernardin de Saint-Pierre se montre le fidèle disciple de Rousseau. Il voit, dans « l'éducation ambitieuse » des Européens, dans l'habitude

Nous ne pouvons pas nous attarder ici à réfuter les principes de Rousseau. Ils sont suffisamment condamnés par l'expérience et par le bon sens. Les conséquences de l'éducation négative sont désastreuses au point de vue intellectuel. Le cardinal Gerdil, dans un écrit que Rousseau trouva « assez gentil pour un moine [1], » montra combien ce système était propre à encourager la paresse, non seulement des élèves, mais aussi des parents et des maîtres, enchantés d'entendre dire à un philosophe que la meilleure chose à faire, c'est de ne rien faire. Ce n'était pas là un danger chimérique. Mme de Genlis, énumérant, dans ses *Mémoires* [2], les divers systèmes qui pendant cinquante ans s'étaient partagé la faveur publique, nous fait connaître les résultats de l'éducation à la Jean-Jacques. « Point de maîtres, point de leçons, dit-elle. Les enfants de la première jeunesse furent livrés à la *nature;* et, comme la nature n'apprend pas l'orthographe et encore moins le latin, on vit paraître tout à coup dans le monde des jeunes gens de l'ignorance la plus surprenante. »

Les conséquences morales furent bien plus graves encore. A l'encontre des anciens maîtres, Rousseau ferme le monde moral à son élève, comme si le développement moral n'était pas dans la nature aussi bien que le développement physique, comme si l'âme ne grandissait pas avec le corps. L'homme étant âme et corps, il est impossible de tuer la vie de l'un au profit de l'autre; les

qu'on a prise au collège de dire à l'enfant : « sois le premier », la source de tous les maux du genre humain. Il exclut des *écoles de la patrie* punitions et récompenses, et n'a pas assez d'anathèmes contre l'usage du fouet auquel il attribue, « non seulement la corruption physique et morale des enfants, mais même de la nation. » (*Œuvres de Bernardin de Saint-Pierre*, édit. Aimé Martin, t. Ier, p. 130, 501.) Mme d'Épinay n'a pas moins d'horreur des punitions. Dans la *Lettre à la gouvernante de ma fille*, elle dit : « Gardez-vous de la gronder... Si ma fille a commis quelque faute, montrez-lui l'extérieur de quelqu'un qui a du chagrin. »

1. *L'Anti-Émile*.

2. Édit. Didot, 1857, p. 342.

efforts inouïs, les précautions souvent ridicules que prend Rousseau pour cacher à son élève le monde moral prouvent la fausseté et l'absurdité de son système. Les admirateurs de Rousseau le comprirent. L'abbé Blanchard[1], qui avait fait un résumé de l'*Émile* pour empêcher de le lire, se garde bien de retarder le développement intellectuel et moral de son élève. « Lorsque, dit-il, on a une longue route à faire, va-t-on attendre que le soleil paraisse entièrement sur l'horizon et ne profite-t-on pas déjà des premiers rayons de lumière qu'il laisse échapper de son sein. » Ces belles paroles sont la meilleure condamnation de l'éducation négative de Rousseau.

La théorie de la perfection originelle de l'homme, qui est la raison même de son système, n'est pas moins erronée, moins fertile en déplorables conséquences. Vous avez beau me vanter la bonté native de l'enfant; entre Rousseau qui l'affirme et Rollin qui prétend que « les enfants se trouvent vicieux avant de savoir ce que c'est que le vice[2], » je prends pour juge la nourrice. La nourrice, incapable de disserter doctement sur le péché originel ou la bonté originelle, peut du moins attester que son enfant est emporté, gourmand, têtu, boudeur, avant même de montrer les premières lueurs de la raison, et c'est tout ce que je lui demande. Ici, les mères parlent comme les nourrices. Mme Necker de Saussure, qui s'est inspirée de quelques idées de Rousseau, dans son *Éducation progressive,* s'est bien gardée de nier le péché originel et de retarder l'entrée de son élève dans le monde moral. Enfin, les politiques agissent ici comme les mères. Le grand Frédéric, qui avait chargé Sulzer de la direction de l'enseignement primaire, en Silésie, lui demandait un jour des nouvelles de ses écoles. « Elles marchent bien,

1. On a de l'abbé BLANCHARD : *École des mœurs* et *Préceptes pour l'éducation des deux sexes.*
2. *Traité des études*, t. III, p. 215.

lui répondit ce naïf philosophe, depuis que nos instituteurs se sont instruits à l'école de Rousseau et ont adopté le principe que l'homme est naturellement bon. — Ah! mon cher Sulzer, s'écria le roi, *vous ne connaissez pas encore assez cette maudite engeance à laquelle nous appartenons vous et moi.* » Frédéric avait sans doute des raisons très personnelles pour affirmer que l'homme n'est pas bon; mais ici il jugeait en roi, en politique. S'il aima toujours à correspondre avec les philosophes, il ne se crut jamais obligé d'adopter leurs rêveries comme base de son gouvernement.

Il n'est pas besoin, du reste, de tous ces témoignages pour juger le système de Rousseau. Quiconque a tant soit peu l'expérience des enfants devine où les conduirait cette éducation de la nature. Un juge compétent, M. Gréard, a pu dire avec vérité qu'Émile « est un enfant de la nature, élevé par la nature, d'après les règles de la nature, pour la satisfaction des besoins de la nature. » Ces paroles caractérisent d'une façon piquante la portée morale de la pédagogie de Rousseau.

Malheureusement, le dix-huitième siècle accueillit avec faveur cette dangereuse chimère. Les pédagogues transmirent aux politiques la théorie de la perfection native. Cette conception de la nature humaine fit croire à nos pères qu'ils pouvaient changer de fond en comble l'esprit de la nation, bouleverser la France, faire table rase du passé et asseoir la société sur des bases nouvelles. Grande erreur qui fit dédaigner les conseils de l'expérience, peupla la Constituante de théoriciens, d'idéologues, et communiqua à la politique les procédés de la philosophie. Le dogme de la perfection originelle est celui que nous voudrions retrancher du *Credo* de 89. On le vit à l'œuvre cet homme *naturellement bon* qui n'avait entendu parler que de ses droits, jamais de ses devoirs. On apprit alors par l'histoire de la révolution, quand la

bête n'a pas été bridée dans l'enfant, ce dont elle est capable dans l'homme.

IV

Les pages qui précèdent prouvent que les philosophes du dix-huitième siècle avaient été impuissants à appuyer sur un fondement solide la morale naturelle. Rousseau lui-même, après avoir affirmé avec un éclat incomparable l'existence de Dieu, la spiritualité et l'immortalité de l'âme, après avoir revendiqué les droits de la conscience, soumet la règle des mœurs aux caprices de la sensibilité, confond la vertu avec l'amour et, sous prétexte de perfection originelle, livre Émile à tous les instincts de sa nature ; graves erreurs qu'il importait de faire connaître, parce que nous les retrouverons dans tous les plans d'éducation jusqu'à la fin de ce siècle. Malheureusement, cette morale des philosophes qui croulait ainsi par la base était encore, nous allons le voir, bornée, mutilée dans ses obligations. Le dix-huitième siècle parut ignorer nos devoirs envers Dieu comme nos devoirs envers nous-mêmes ; il ne s'occupa que de nos devoirs envers nos semblables, il ne connut, il ne vanta que la morale sociale.

Lorsque la foi chrétienne s'éteint dans une âme ou disparaît du milieu d'un peuple, il est bien difficile que cette âme, que ce peuple ne perdent pas, avec leurs croyances, la possibilité même de remplir leurs devoirs envers Dieu. Que peut ici m'apprendre, que peut me démontrer la philosophie? Qu'il y a un Dieu. Je l'admets, et après! Quels rapports votre Dieu immuable, renfermé dans les profondeurs de son éternité, ou même votre Dieu-providence qui gouverne le monde par des lois générales, peut-il entretenir avec moi, et quels sont mes devoirs envers lui? Qu'attend-il de moi, que puis-je at-

tendre de lui ? Je souffre, je suis visité par la douleur, peut-être écrasé par l'infortune. Je sens que sa main toute-puissante pourrait écarter de moi ou du moins alléger tant de maux. Le lui demanderai-je par une prière fervente ? Rousseau ne me le permet pas, il m'interdit la prière : « Que lui demanderais-je, s'écrie-t-il, qu'il changeât pour moi le cours des choses, qu'il fît des miracles en ma faveur ! Moi qui dois aimer par-dessus tout l'ordre établi par sa sagesse et maintenu par sa providence, voudrais-je que cet ordre fût troublé par moi ? Non, ce vœu téméraire mériterait plutôt d'être puni qu'exaucé. » S'il m'est interdit d'espérer que Dieu viendra par une intervention particulière, par un miracle, alléger mes maux temporels, m'est-il du moins permis de l'invoquer au milieu de mes misères morales. Ce Dieu impose à ma conscience des devoirs qui déconcertent ma faiblesse. Le chrétien peut toujours compter ici sur la grâce divine. Malebranche, dans son *Traité de morale*[1], l'avertit qu'il doit la demander. Le déiste, tenu, lui aussi, à des obligations qui déconcertent sa volonté, peut-il implorer à son tour le Dieu des philosophes ? Non, répond Rousseau : « Je ne demande pas à Dieu *le pouvoir de bien faire;* pourquoi lui demander ce qu'il m'a donné ? Ne m'a-t-il pas donné la conscience pour aimer le bien, la raison pour le connaître, la liberté pour le choisir. Si je fais le mal, je n'ai point d'excuse ; je le fais parce que je le veux. Lui demander de changer ma volonté, c'est lui demander ce qu'il me demande ; c'est vouloir qu'il fasse mon œuvre et que j'en recueille le salaire. »

Je ne dois donc rien demander à Dieu, je n'ai rien à en attendre ; mais alors quels devoirs puis-je pratiquer envers lui ? Rousseau viendra me dire, avec sa religiosité sentimentale, par la voix de son vicaire savoyard : « Je

1. *Traité de morale*, c. VII.

médite sur l'ordre de l'univers, pour l'admirer sans cesse, pour adorer le sage auteur qui s'y fait sentir. Je converse avec lui, je pénètre toutes mes facultés de sa divine essence, je m'attendris à ses bienfaits, je le bénis de ses dons, mais *je ne le prie pas*[1]. » Tous vos devoirs envers Dieu consistent donc à méditer sur l'ordre de l'univers, à admirer son auteur, à adorer sa sagesse ; mais vous ne le prierez pas. Supprimant la prière, vous supprimez par là même la reconnaissance et l'action de grâces pour des bienfaits que vous n'avez pas demandés. Vous supprimez la piété, l'amour de Dieu, qui ne peuvent jaillir que de rapports fréquents et personnels entre Dieu et la créature ; vous supprimez le culte, car qu'est-ce que le culte, sinon la prière publique ? En un mot, vous supprimez la religion[2] ; et Joubert a pu dire avec raison que la philosophie de Rousseau respire une *piété irréligieuse*. Rousseau, il est vrai, proclame des dogmes officiels et établit un culte civil auquel on pourra donner son adhésion sans y croire. Étrange façon de comprendre la liberté de conscience et nos devoirs envers Dieu. Aussi peut-on dire que, malgré les belles pages de Rousseau sur Jésus-Christ et sur l'Évangile, la morale du dix-huitième siècle écarte, en général, les devoirs envers Dieu.

Elle méconnaît aussi les devoirs de l'homme envers lui-même. Nous voulons parler en particulier du combat contre les passions, de la vertu qu'on a coutume de désigner sous le nom de tempérance. Ici, l'oubli des devoirs envers Dieu entraîne presque fatalement l'abandon

1. Voici avec quel sérieux Voltaire traite cette grave question de la prière : « Je le (Dieu) remercie, dit-il, des biens dont je jouis et même des maux dans lesquels il m'éprouve ; mais je me garde bien de lui rien demander. Il sait mieux que nous ce qu'il nous faut, et je craindrais d'ailleurs de demander du beau temps quand mon voisin demanderait de la pluie. » (*Dictionnaire philosophique*, art. *Dieu*).

2. Voir le pour et le contre de cette question dans le remarquable ouvrage de M. Jules Simon : *La religion naturelle*, et la non moins remarquable étude de M. le duc de Broglie sur la religion naturelle.

des devoirs envers soi-même. Il est, en effet, bien difficile à celui qui perd le respect de Dieu de garder longtemps le respect de lui-même. La résistance aux mauvais penchants du cœur entraîne une lutte incessante, obscure, qui échappe entièrement à l'action de la société, qui a pour théâtre le sanctuaire de l'âme, et où l'homme est presque toujours vaincu s'il ne marche pas sous le regard de celui qui ordonne, qui soutient, qui punit ou récompense. Dans ce combat, non seulement les prescriptions de la loi sont transgressées, mais la notion même du devoir s'obscurcit et se perd, lorsque la pensée de Dieu ou les enseignements du christianisme ne sont pas là pour la rappeler et la maintenir.

On le sait, c'est le christianisme qui a réveillé sur ce point la conscience humaine et lui a fait condamner des actions dont le paganisme n'avait pas coutume de rougir. L'histoire nous apprend que ce sentiment des devoirs de l'homme envers lui-même se maintient ou faiblit selon les progrès ou la décadence du christianisme lui-même. Tous les moralistes du dix-septième siècle auraient applaudi aux admirables paroles de Bossuet, condamnant, dans le *Traité de la concupiscence*, les mauvaises passions. « Qui oserait, dit-il, penser à d'autres excès qui se déclarent d'une manière bien plus dangereuse? Qui, dis-je, oserait en parler ou oserait y penser, puisqu'on n'en parle point sans pudeur et qu'on n'y pense point sans péril, même pour les blâmer! O Dieu, encore une fois, qui oserait parler de cette profonde et honteuse plaie de la nature, de cette concupiscence qui lie l'âme au corps par des liens si tendres et si violents, dont on a tant de peine à se défendre et qui cause aussi dans le genre humain de si effroyables désordres. Malheur à la terre! Malheur à la terre! Encore un coup, malheur à la terre d'où sort continuellement une si épaisse fumée, des vapeurs si noires qui s'élèvent de ces passions ténébreuses et qui nous ca-

chent le ciel et la lumière d'où partent aussi des éclairs et des foudres de la justice divine contre la corruption du genre humain. » Voilà bien le langage du dix-septième siècle dans la bouche de son plus grand orateur. Ces paroles de flétrissure contre les mauvaises passions ne se renfermaient pas dans les pages d'un livre. Louis XIV était condamné à les entendre ; et Mme de Sévigné nous montre Bourdaloue frappant comme un sourd dans le sermon sur l'impureté, prononcé devant le Roi et Mme de Montespan. Le dix-septième siècle transgressa trop souvent la règle, mais il ne la nia pas.

Au dix-huitième tout change. Il y a alors un tel renversement dans les principes, un tel débordement dans les mœurs, qu'à force de violer la loi, on en arrive à la contester. Montesquieu, qui avait à expier la morale des *Lettres persanes*, paraît effrayé de l'audace des nouveaux docteurs qui se laissent emporter jusqu'à légitimer le vice. Il n'est pas vrai, dit-il, que « l'incontinence suive les lois de la nature, elle les viole au contraire ; c'est la modestie et la retenue qui suivent ces lois[1]. » Cette affirmation de Montesquieu eût été inutile au dix-septième siècle ; au dix-huitième elle dut sembler naïve aux philosophes auxquels on ne pouvait vraiment pas demander de professer une morale sévère. Diderot prêche l'amour libre dans le *Supplément au voyage de Bougainville;* il proclame « que tout ce qui est ne peut être ni contre, ni hors de nature », que par conséquent « ce serait une vertu comme la continence, qui serait le premier des crimes contre la nature, s'il pouvait y en avoir. » Helvétius, le grand apôtre de la sensibilité physique, discute gravement dans le livre de l'*Homme* « quelles maîtresses conviennent à l'homme oisif et à l'homme occupé. » Dans le livre de l'*Esprit*, il cherche à couvrir de ridicule les

1. *Esprit des lois*, l. XVI, c. XII.

plus belles vertus, confond le libertinage avec l'amour, ne craint pas de faire l'apologie des mœurs de la Régence, et attaque la pudeur en des termes que le respect de nos lecteurs ne nous permet pas de reproduire.

Mais c'étaient là des cyniques, nous dira-t-on; tous les moralistes du dix-huitième siècle n'ont pas professé de pareilles maximes. En effet, tous n'ont pas affiché une pareille effronterie; mais quel est celui qui pose d'une main ferme la règle des devoirs de l'homme envers lui-même? Est-ce à Voltaire que vous demanderez le précepte et l'exemple des vertus privées? Que de fois dans ses lettres n'a-t-il pas raillé ces prétendues vertus qu'il déclare impossibles, qu'il qualifie de *vertus de moines?* Que de fois n'a-t-il pas reproché à la religion de « faire un enfer de ce monde qui ne devrait être que le séjour des plaisirs et de la vertu. » Car pour Voltaire, plaisirs et vertus c'est tout un. Si vous lui dites que souvent la vertu consiste à renoncer au plaisir, il vous répondra qu'il est étrange « qu'on ait fait une vertu du vice de la chasteté[1].. »

Ce siècle sensualiste en théorie et en pratique ne voulut jamais reconnaître de morale individuelle. La sensation qu'il avait placée à l'origine de toutes les idées, fut en même temps dans sa pensée le principe de toutes les vertus. Pour lui, le grand secret d'élever les générations nouvelles fut d'exciter leur sensibilité. On connaît un des plus charmants petits dialogues de Chamfort :

« *La bonne à l'enfant :* Cela vous a-t-il amusée ou ennuyée?

Le père : Quelle étrange question. Plus de simplicité, ma petite!

La petite fille : Papa.

1. A M. Mariott, à Londres, 28 mars 1766. (Voy. aussi la *Lettre à l'abbé Duvernet*, citée plus haut.)

Le Père : Quand tu es revenue de cette maison-là, quelle était *ta sensation?* »

Sensation, sensation! C'est par la sensation qu'on élève la petite fille dans la maison de son père, c'est par la sensation qu'on élèvera désormais le petit garçon ou le jeune homme au collège. Mme d'Épinay raconte très bien dans ses Mémoires[1] une petite scène de comédie qui eut pour théâtre le collège d'Harcourt. Son fils était là avec un M. Linant pour précepteur. Un beau jour, Duclos, conduit par Mme d'Épinay, vint régenter M. Linant sur la façon dont il devait conduire l'éducation qui lui était confiée. Il lui demanda entre autres choses d'inspirer à son élève « le goût des plaisirs honnêtes ». Comme M. Linant trouvait avec raison cette expression un peu vague : « *Par ce mot honnête*, reprit Duclos, *j'entends l'exercice de l'âme sur tous les objets sensibles* »; et comme commentaire de sa définition, il ajouta : « *N'allez pas faire la bêtise de lui dire du mal des passions et des plaisirs.* ».

On le voit, c'est toujours la sensibilité, la sensation, la recherche et la glorification du plaisir. La doctrine de Rousseau triomphait dans l'éducation de la jeunesse. Vainement ce philosophe, en défendant l'existence de Dieu, la spiritualité et l'immortalité de l'âme, avait paru établir la base de toute morale. Par ses maximes sur la bonté originelle, sur l'impeccabilité de la nature, sur l'efficacité vertueuse de la sensibilité, il avait ruiné en particulier le fondement des devoirs de l'homme envers lui-même. L'écrivain que nous avons vu plus haut vanter les charmes de l'innocence était réduit par ses théories à l'impuissance de réfuter ici les doctrines d'Helvétius, de Diderot et de Voltaire. L'apôtre de la nature pouvait-il refuser quelque chose à la nature? Ses *Confessions* nous

1. Année 1751.

prouvent qu'il n'y songea pas. Pourquoi entreprend-il de raconter sa vie ? C'est, dit-il, pour montrer à mes semblables « un homme dans toute la vérité de la nature[1] ». Il montre en effet dans sa personne l'homme de la nature ; il raconte la vie que l'on connaît et, après des aveux qui devraient faire rougir toute conscience droite, il convoque l'innombrable foule de ses semblables au pied de l'Éternel, et se mettant en face d'eux, il leur porte ce défi : « Qu'un seul dise, s'il l'ose : je fus meilleur que cet homme-là. »

Cette morale de la sensibilité qui permet ainsi à Rousseau de se présenter le front haut devant le genre humain ne l'empêcha pas de mettre ses enfants à l'hôpital. Il le fit, dit-il, « gaillardement et sans le moindre scrupule », malgré les résistances de Thérèse, à laquelle il ne fit pas accepter sans peine « cet unique moyen de sauver son honneur ». On trouvera peut-être que la sensibilité que Rousseau fait si souvent parler dans ses *Confessions* quand elle devrait se taire, aurait dû le convertir ici à l'avis de Thérèse ; mais il avait ses raisons. Il se croyait transporté en Grèce. « Je me regardai, dit-il, comme un membre de la république de Platon[2]. »

Au milieu de cette confusion d'idées, dans ce chaos de conceptions étranges, je cherche une base aux devoirs de l'homme envers lui-même et je n'en trouve pas. Les uns, comme Diderot, Voltaire, Helvétius, se rient des vertus que le christianisme a mis sa gloire à faire éclore et à défendre sur la terre : les autres, comme Rousseau, sans afficher le même cynisme, arrivent pratiquement aux mêmes conséquences. Disons-le, les philosophes étaient ici les interprètes de leur siècle. Quand parut le livre *De l'Esprit* par Helvétius, on prêta cette parole à Mme du Deffand : « C'est un homme qui a dit le secret de tout le monde. » Ce se-

1. *Confessions*, l. I.
2. *Ibid.*, l. VIII.

cret, le lecteur le devine. Mais, chose étrange, si aucun siècle ne pratiqua moins la vertu que le dix-huitième, aucun n'en parla davantage. Ce mot revient souvent sous la plume de Voltaire et à toutes les pages de Rousseau. On trouve jusque sur les lèvres de Diderot cette appellation sainte qu'il ne craint pas de mêler à ses cyniques peintures. C'est que les moralistes avaient trouvé pour faire fleurir la vertu un secret qui avait manqué au christianisme, c'était de la confondre avec le plaisir. Rendons-lui cette justice, qu'il tint à honneur d'appliquer largement sa théorie et qu'en se plongeant dans la volupté plus que tous les autres siècles, il les surpassa tous par l'éclat de sa sainteté.

Ce siècle, qui faisait ainsi bon marché des devoirs de l'homme envers Dieu et envers lui-même, s'éprit en retour d'un bel amour pour l'humanité, d'une noble ardeur pour la morale sociale. A mesure que le ciel quitte la terre, que l'image de la Divinité se voile, la face de l'humanité apparaît, l'homme va accorder à l'homme ce qu'il retire à Dieu. Dans les époques de foi Dieu, Jésus-Christ, centre du monde, rédempteur des âmes, maître des esprits et des cœurs, était le principe et la fin de toutes les choses créées. C'est à lui que le chrétien rapportait tout honneur et toute gloire. Le jansénisme était venu accroître encore, exagérer l'action et les droits de Dieu aux dépens de la liberté humaine. Depuis des siècles l'éducation des colléges, tout en formant des lettrés, se préoccupait avant tout de faire des chrétiens; et Rollin, qui se montre un maître si habile dans le *Traité des études*, porte, nous l'avons vu, sa première sollicitude sur l'éducation religieuse de l'enfance. Avec les philosophes tout change, l'homme semble étendre son domaine à mesure que se rétrécit celui de Dieu. Le dix-huitième siècle va allier l'amour le plus ardent pour le genre humain aux plus monstrueuses négations. On ne

croira plus à la spiritualité, à l'immortalité de l'âme, à l'existence d'un Dieu créateur et rémunérateur; et l'on travaillera avec une sorte de fièvre à l'amélioration des institutions, à la réforme des abus, à l'avènement de la justice et du bonheur sur la terre. Cette époque ne parlera jamais de charité, le mot étant chrétien et par conséquent mauvais; mais le bon abbé de Saint-Pierre avait inventé à son usage le mot de *bienfaisance;* il fit fortune et tous les échos du siècle répétèrent à l'envi le nom de cette vertu laïque. Le temps qu'on ne perd pas avec Dieu, on l'emploie à s'occuper de ses frères. On aime l'humanité, on l'adore. C'est pour elle que travaillent les sciences mathématiques, naturelles, politiques, sociales, économiques, philanthropiques. C'est pour elle que les plus grandes dames applaudissent les inventeurs, les chercheurs, les agriculteurs, qu'elles jettent à tous les échos de la renommée les noms des âmes sensibles aux souffrances du peuple. Humanité, humanité, dieu du siècle! On peut déjà prévoir que Robespierre lui fera dresser des autels. Comment penser à l'humanité sans verser de douces larmes; qui pourrait se refuser à lui donner son cœur, sa vie. Si vous rencontrez sur votre route des êtres qu'il vous soit difficile d'aimer, suivez le précepte de Saint-Lambert : « Servez l'*homme* dans celui dont vous ne pouvez aimer la personne[1]. » Servez l'humanité et vous aurez accompli toute justice.

Dans la conversation, citée plus haut, entre Duclos et le précepteur du fils de Mme d'Épinay, Duclos lui demande « beaucoup de mœurs, de morale ». Mais quelle morale? « Monsieur, dit Duclos à Linant, apprenez-lui à aimer ses semblables, à leur être utile et à s'en faire aimer, voilà la science dont tout le monde a besoin et dont on ne peut se passer. » Aimer ses semblables, leur

1. Le christianisme aurait dit : « Servez *Dieu* dans celui dont vous ne pouvez aimer la personne. » Lequel des deux motifs est le plus efficace?

être utile, voilà toute la morale. La bienfaisance tient lieu de toutes les autres vertus, l'amour de l'humanité remplace avantageusement l'amour de Dieu. Il est bien vrai que cette humanité n'est pas toujours ménagée. Rousseau ne la respecte guère dans les cyniques aveux de ses *Confessions*. Voltaire la persifle souvent dans sa partie malheureuse et souffrante, il raille impitoyablement ses misères, il se dit autant « séparé du *vil peuple* qui n'obéit qu'à la force » que « des théologiens qui raisonnent si mal[1]. » Qu'importent ces boutades, elles ne peuvent arrêter l'élan d'amour qui porte ce siècle vers l'humanité. Locke, Condillac, ont proclamé la philosophie de la sensation; Rousseau a fait du sentiment la règle de la vertu; Helvétius a canonisé la sensibilité physique. Après l'épanouissement de la sensation, du sentiment, de la sensibilité physique, voici une immense explosion de sensibilité sociale. C'est un véritable accès de fièvre qui devient plus intense à mesure qu'on approche de 89. On n'entend parler que de réformes, de répression des abus, du pauvre peuple; c'est un attendrissement unanime, un embrassement universel.

Dieu nous garde de méconnaître ce qu'il y eut de grand dans cette époque mémorable. Les esprits étaient sincères, les cœurs obéissaient à un élan qui fut toujours généreux, qui fut quelquefois sublime. Les cahiers de 89 renferment les vrais principes de la société moderne; mais pourquoi le mouvement parti de 89 aboutit-il à 93? N'est-ce pas parce que ce siècle avait trop oublié d'appuyer sur l'idée de Dieu sa morale politique et sociale. Les crimes sanglants de la Révolution, les échafauds élevés par la Terreur sur toute la France prouvent que la morale sociale ne peut pas se passer plus que tout autre de principes supérieurs, qu'un peuple qui perd la no-

1. *Profession de foi des théistes.*

tion et le respect de Dieu, source et règle de toute justice, qui ne sait pas voir dans l'homme une âme spirituelle et immortelle, ayant des droits et des devoirs, aura beau vanter la morale sociale. C'est en vain qu'on me parle de mes obligations envers mon semblable ; si je ne vois pas en lui des qualités qui le rendent digne du bien que je dois lui faire, ou si, à défaut de ces qualités, Dieu n'est pas là pour me l'imposer, je me détourne de lui, et vos maximes humanitaires, vos effusions de sensibilité philosophique n'ont pas de prise sur mon égoïsme. C'est avant tout mon intérêt que je consulte. Puisque vous avez supprimé Dieu, « je suis mon Dieu à moi-même, je suis ma loi, je ne regarde que moi. Si les autres sont moutons, je me fais loup ; s'ils sont poules, je me fais renard. » Ces paroles de Voltaire ne montrent-elles pas d'une façon piquante les résultats d'une morale sociale qui ne prend pas Dieu pour premier fondement.

V

Jusqu'ici la morale que les philosophes du dix-huitième siècle ont essayé d'établir en dehors du christianisme nous a paru dépourvue de base, et bornée dans son étendue aux seuls devoirs de l'homme envers ses semblables. Surent-ils du moins lui donner une sanction, une efficacité véritables?

Les anciens éducateurs n'étaient pas embarrassés pour trouver une sanction aux devoirs qu'ils prescrivaient à leurs élèves. Après avoir recueilli, avec Rollin, les « maximes de morale » naturelle renfermées dans les auteurs païens, après avoir proclamé ces préceptes « grands, solides, lumineux, » ils se hâtaient d'ajouter : Ces principes « ne vont pas jusqu'où ils devaient aller, et quelque parfaits qu'ils paraissent, *ils laissent l'homme*

en chemin, sans lui montrer ni le motif qui doit sanctifier ses actions, ni la fin qu'il doit se proposer[1]. » Cette fin, c'est la gloire de Dieu, c'est le ciel, récompense future de la vertu, comme l'enfer est la punition du vice. Voilà la sanction précise, puissante de la morale chrétienne.

Nombre d'esprits indépendants proclament dans ce siècle la nécessité de cette sanction supérieure. L'abbé de Saint-Pierre veut une éducation morale basée sur la pensée de l'immortalité de l'âme. *La prudence chrétienne,* exige, dit-il, que l'élève « liant étroitement ses actions à l'idée du paradis » fasse le bien « pour plaire à Dieu et en obtenir la vie éternelle. » Lorsque La Chalotais vint demander qu'on enseignât au collège la morale comme une science complète par elle-même, il s'empressait d'ajouter que cette morale, indépendante « de la révélation, tire sa plus grande force et les motifs les plus puissants de la confirmation qu'elle en a reçue... La révélation ajoute des motifs surnaturels, elle promet des récompenses et elle annonce des peines[2]. »

Mais La Chalotais était chrétien, les philosophes ne l'étaient pas; ils devaient donc écarter toute sanction surnaturelle. Restait alors la sanction naturelle qui se tire des conséquences mêmes de nos actions, la sanction légale qui est avant tout une sanction pénale, la sanction de l'opinion, la sanction morale formée par le bon témoignage ou le remords de la conscience. On les trouverait indiquées par les différents philosophes du dix-huitième siècle. Kant, en particulier, veut « que l'enfant apprenne à substituer la crainte de sa propre conscience à celle des hommes et des châtiments divins[3]. » Nous n'avons pas ici à montrer combien ces différentes sanctions sont insuffisantes. Restait l'immortalité de l'âme. Ici, les phi-

1. *Traité des Études*, t. III, p. 167.
2. *Essai d'éducation nationale*, p. 132.
3. Kant, *Éléments métaphysiques de la doctrine de la vertu.*

losophes pouvaient-ils rejeter une sanction que le paganisme lui-même avait admise? Pouvaient-ils nier cette immortalité de l'âme dont la pensée avait soutenu Socrate mourant; que Platon[1] avait proclamée nécessaire au châtiment du vice et à la récompense de la vertu; que Cicéron, dans le *Songe de Scipion*, ne pouvant la regarder comme une certitude, avait du moins placée sous l'égide de cette autre immortalité que les grands noms se créent dans la mémoire des hommes.

Sur ce point même, il faut bien en convenir, on demanderait en vain aux philosophes du dix-huitième siècle, Rousseau excepté, des principes bien arrêtés. Cette sanction de la morale, tirée de la vie à venir, il ne fallait la chercher ni dans le matérialiste Helvétius, ni dans les athées d'Holbach et Diderot. On voit, par la correspondance de Voltaire avec Frédéric, que l'immortalité de l'âme lui apparaissait comme une espérance, et encore quelle espérance; celui qui se demandait si l'âme est une qualité ou une substance pouvait-il affirmer sérieusement sa survivance après la mort. Dans son *Dictionnaire philosophique*[2], Voltaire défend contre d'Holbach l'existence de Dieu, parce que cette existence est utile, parce qu'il vaut mieux pour nous, avoir « un Dieu rémunérateur et vengeur qui nous serve à la fois de frein et de consolation » que de « nous abandonner à nos calamités sans espérances et à nos crimes sans remords. » Cette quasi-orthodoxie philosophique irritait les athées. « Le patriarche (Voltaire) ne veut pas, écrivait Grimm, se départir de son rémunérateur vengeur; il raisonne là-

1. PLATON, voulant donner une sanction à l'éducation sévère qu'il prescrit dans sa *République* (l. X), affirme « que les justes, lorsqu'ils sont dans l'âge mûr, parviennent, dans la société où ils vivent, à toutes les dignités auxquelles ils aspirent, qu'ils font, à leur choix, des alliances pour eux et pour leurs enfants. Mais, ajoute-t-il, ces résultats ne sont rien ni pour le nombre ni pour la grandeur, en comparaison des biens et des maux réservés dans l'autre vie à la vertu et au vice. ».

2. Art. *Dieu*.

dessus comme un enfant. » Malgré ces contradictions, Voltaire maintenait son rémunérateur vengeur. Il tenait même à l'enfer, non pas pour lui, bien qu'il y eût des droits, mais pour les autres, et en particulier pour la canaille. « Nous avons affaire, disait-il, à force fripons, à une foule de petites gens brutaux, ivrognes, voleurs; prêchez-leur, si vous voulez, qu'il n'y a point d'enfer et que l'âme est mortelle. Pour moi, je leur crierai dans les oreilles qu'ils seront damnés s'ils me volent[1]. » Cet enfer à l'usage des voleurs, ce Dieu paterne qui faisait en bon enfant la police de ce monde et devait se montrer accommodant pour les faiblesses des philosophes, ne pouvait pas constituer pour la morale une sanction bien sérieuse.

Il était temps que Rousseau vînt ici encore rétablir les principes. On connaît l'éloquente objurgation qui termine la profession de foi du Vicaire savoyard: « Philosophe, tes lois morales sont fort sages, mais montre-m'en de grâce la sanction, cesse un moment de battre la campagne. » S'adressant alors à ceux qu'on voulait rendre victimes des décevantes maximes de cette philosophie, « Fuyez, dit-il, ceux qui, sous prétexte d'expliquer la nature, sèment dans les cœurs des hommes de désolantes maximes et dont le scepticisme apparent est cent fois plus affirmatif et plus dogmatique que le ton décidé de leurs adversaires. Sous le hautain prétexte qu'eux seuls sont éclairés, vrais, de bonne foi, ils nous soumettent impérieusement à leurs décisions tranchantes et prétendent nous donner, pour les vrais principes des choses, les inintelligibles systèmes qu'ils ont bâtis dans leur imagination. Du reste, traversant, détruisant, foulant aux pieds tout ce que les hommes respectent, ils ôtent aux affligés la dernière consolation de leur misère, aux puissants et aux riches le seul frein de leurs passions;

1. *Dictionnaire philosophique*, art. *Enfer*.

ils arrachent du fond des cœurs le remords des crimes, l'espoir de la vertu, et se vantent encore d'être les bienfaiteurs du genre humain. » C'est avec cette éloquence que Rousseau rétablissait la sanction de la morale naturelle, montrant à son élève qu'elle est avant tout dans l'idée d'un Dieu rémunérateur. Pour qu'Émile ne fût jamais tenté d'écarter cette pensée salutaire, il devait se souvenir de ces belles paroles du Vicaire savoyard : « Mon fils, tenez votre âme en état de désirer toujours qu'il y ait un Dieu, et vous n'en douterez jamais. »

La morale naturelle a retrouvé sa véritable sanction. Cette sanction sera-t-elle efficace? Il semble que Rousseau ait pris plaisir, dans le livre même où il expose les motifs qui doivent nous conduire au bien, à démontrer leur impuissance. Émile et Sophie qu'il a élevés avec tant de soin en font la triste expérience. Ils sont venus à Paris après leur mariage. Émile s'y laisse corrompre par les mœurs du temps. « Tous mes attachements s'étaient relâchés, dit-il lui-même, toutes mes affections s'étaient attiédies. J'avais mis un jargon de sentiment et de morale à la place de la réalité. J'étais un homme galant sans tendresse, un stoïcien sans vertu, un sage occupé de folies ; je n'avais plus de votre Émile que votre nom et quelques discours. »

L'exemple de Sophie est plus frappant encore. Dans la pensée de Rousseau, Sophie devait être la femme accomplie, comme Émile devait être l'homme parfait. Il n'avait pas voulu tarder à parler de religion aux filles comme il l'avait fait pour les garçons, et cela pour une raison étrange. « Je voudrais en parler à celles-ci de meilleure heure, dit-il, car s'il fallait attendre qu'elles fussent en état de discuter méthodiquement ces questions profondes, on courrait risque de ne leur en parler jamais. » Il ne suffit pas à Rousseau que les jeunes filles « sachent sitôt leur religion », il veut encore qu'elles « la sachent bien

et surtout qu'elles l'aiment ». Malheureusement, Rousseau ne parle pas ici du christianisme. Il veut qu'on enseigne à son élève l'existence d'un arbitre souverain, « d'un Être suprême, rémunérateur des bons et juge des méchants, duquel nous sommes tous les enfants, qui nous prescrit à tous d'être justes, de nous aimer les uns les autres, d'être bienfaisants et miséricordieux, de tenir nos engagements[1]? » Voilà ce qu'il importe de connaître. Quant aux autres enseignements de l'Église, Rousseau en fait bon marché. « Maintenez toujours vos enfants, dit-il, dans le cercle étroit des *dogmes qui tiennent à la morale*; persuadez-leur bien qu'il n'y a rien pour nous d'utile à savoir que ce qui nous apprend à bien faire[2]. » Voilà le programme tracé par Rousseau pour l'éducation religieuse des jeunes filles. C'est au fond la religion naturelle qu'il s'agit de leur apprendre. Le catéchisme en usage jusqu'alors était par là même condamné comme contenant des chapitres obscurs ou inutiles. Il fallait le soumettre à une réforme complète. Rousseau, pour nous donner une idée de la rédaction nouvelle qu'il convenait d'adopter, développe la demande : *Qui vous a créé et mis au monde?* dans quelques pages qu'on hésiterait peut-être à mettre aujourd'hui entre les mains des jeunes filles. Sophie profita de ces leçons en trahissant ses devoirs d'épouse. « Changement cent fois plus inconcevable, dit Émile. Comment celle qui faisait la gloire et le bonheur de ma vie en fait-elle la honte et le désespoir. »

Rousseau, dans la *Nouvelle Héloïse*, semble avoir pris plaisir à montrer avec plus d'évidence encore l'inefficacité et l'impuissance de sa morale. Comme l'a si bien fait remarquer M. Saint-Marc Girardin[3], il y a deux thèses dans ce

1. On voit, par les expressions dont se sert Rousseau, qu'il ne reconnait avec son siècle que la morale sociale.
2. Pour les idées de Rousseau sur l'éducation des filles, voy. *Émile*, l. V.
3. *Opus cit.*

roman. La première tend à établir que l'amour conduit à la vertu ou en tient lieu. C'est la glorification de la sensibilité. Julie et Saint-Preux se proclament vertueux parce qu'ils sont tendres ; et pour eux, le degré de la passion est comme le thermomètre de la sainteté. Étrange sainteté, vraiment, dont Rousseau se charge de nous marquer le caractère par la bouche de Julie elle-même. « Avec du sentiment et des lumières, dit-elle, j'ai voulu me gouverner et je me suis mal conduite. » N'est-ce pas la condamnation par Rousseau même de la morale du sentiment qu'il venait de proclamer ? Dans la seconde partie de la *Nouvelle Héloïse*, Rousseau qui, par ses réflexions, soutient que la morale naturelle suffit à l'homme pour vaincre ses passions et pratiquer la vertu, montre au contraire son impuissance par les sentiments et la conduite de son héroïne. Saint-Preux a été écarté. Julie a épousé M. de Volmar, qui la croit désormais affermie dans le devoir : mais il suffit d'une entrevue de Julie et de Saint-Preux dans ces rochers de la Meillerie, témoins de leur premier amour, pour que Julie se sente profondément ébranlée. Elle reste, il est vrai, fidèle à son devoir ; mais c'est une victoire à la Pyrrhus. Rousseau, pour l'arracher au danger, se hâte de la faire mourir. Avant de l'envoyer au trépas, il met dans sa bouche ces paroles qui semblent constater officiellement l'impuissance de sa morale : « Je crois valoir autant qu'une autre, dit Julie, et mille autres ont vécu plus sagement que moi. Elles avaient donc des ressources que je n'avais pas. Pourquoi, me sentant bien née, ai-je eu besoin de cacher ma vie ? Pourquoi haïssais-je le mal que j'ai fait malgré moi ? Je ne connaissais que ma force ; elle n'a pu me suffire. Toute la résistance qu'on peut tirer de soi, je crois l'avoir faite, et toutefois j'ai succombé. Comment font celles qui résistent : *elles ont un meilleur appui*. »

Elles ont un meilleur *appui*. Quel appui? Julie le cherche. Saint-Preux, Volmar ont beau lui dire : — Fiez-vous à votre âme qui est forte et généreuse ; fiez-vous à votre amour de la vertu, ne faites pas l'injure de douter de vous-même. Julie hésite. Elle ne veut pas aller aux rochers de Meillerie. « Braver, dit-elle, des périls où l'on a succombé, n'est-ce pas vouloir succomber encore. » Elle cherche la cause du mal et de la tentation. « Toujours de l'orgueil. Quoi qu'on fasse, dit-elle, c'est lui qui vous élève et c'est lui qui m'humilie. » Julie condamne donc l'orgueil? Rousseau va-t-il prêcher par sa bouche la défiance de soi-même, l'humilité? Julie va-t-elle devenir chrétienne, pieuse pour rester vertueuse, et verrons-nous un roman du dix-huitième siècle finir par la dévotion? Rousseau aime mieux se tirer d'embarras en la faisant mourir.

Qu'est-ce donc qu'une pareille doctrine? Inconséquence d'un esprit mal équilibré, nous dira-t-on. Est-ce bien sûr? Que le cerveau de Rousseau ait été mal équilibré, il est difficile d'y contredire; mais que, dans la conclusion de la *Nouvelle Héloïse*, il n'ait pas cédé à l'instinct de la vérité, qui pourrait l'affirmer avec certitude? Le cri de Julie est celui d'une âme aux abois qui sent le besoin d'un secours supérieur pour vaincre la tentation. Ce « meilleur appui » qu'elle réclame, le christianisme le donne. En nous enseignant une morale qui, après tout, s'impose à l'incroyant lui-même, puisqu'elle n'est autre que celle du Décalogue, il connaît l'impuissance de l'homme à la pratiquer tout entière et alors par la *grâce* il vient au secours de sa faiblesse. « Comment prendre cette résolution héroïque, dit Malebranche, dans son *Traité de morale*[1], de sacrifier à la loi divine jusqu'à la passion dominante. Certainement, il n'est pas possible

1. Ch. VII.

sans le secours de la grâce. » Ce langage est chrétien, j'ose dire qu'il est philosophique, parce que le secours qu'il nous promet répond aux besoins de notre commune faiblesse. *Libera nos a malo*, cette prière que le croyant adresse à son Dieu, soir et matin, est aussi le cri de toute volonté défaillante devant le devoir qui lui incombe. On l'a dit : en morale, la grande affaire n'est pas de savoir mais de pouvoir. Vous pouvez m'aider à savoir ; mais m'aiderez-vous à pouvoir. Cette grâce, que le philosophe ne saurait me promettre sans déranger tout le système de sa philosophie, le christianisme la promet, et j'en atteste les vertus qu'il a fait fleurir sur la terre, il la donne. Montesquieu a dit : « La religion même fausse est la meilleure garantie que les hommes puissent avoir de la probité des hommes [1]. » Rousseau a pu écrire à son tour : « La philosophie ne peut faire aucun bien que la religion ne le fasse encore mieux, et la religion en fait beaucoup que la philosophie ne saurait faire. »

Nous venons de voir que la morale de Rousseau, malgré la sanction naturelle dont il l'accompagne, a été frappée d'impuissance. Les héroïnes qu'il met en scène manquent toutes de vertu. J'ajoute, ce qui n'est pas moins grave, qu'elles manquent de pudeur.

Quand on se pose en éducateur, il faudrait faire en sorte, même au dix-huitième siècle, de ne pas préparer de pareils résultats. Helvétius avait consacré tout un chapitre du livre *De l'Esprit* à attaquer la pudeur, qui est pour la femme ce que l'honneur est pour l'homme. Il invoquait les récits des voyageurs, les coutumes des peuples sauvages, les exemples de l'antiquité, les anecdotes les plus hasardées pour prouver qu'elle n'est qu'un préjugé variable. Si le XVIIIe siècle ne lui donna pas absolument raison en théorie, il le fit en pratique. Cette

1. *Esprit des lois*, l. XXIV, c. VIII.

époque qui avait traversé la régence, trouva trop timide le franc-parler de Molière ; elle se plut à colorer encore la langue vive, expressive et sans pruderie de nos pères. Pourquoi mettre quelque retenue dans le langage quand il n'y en a plus dans les actions. La pudeur est emportée avec tous les scrupules d'un autre âge. On croit la railler spirituellement : « Belle vertu, dit-on, qu'on attache sur soi avec des épingles [1]. »

Ce qu'il y a de plus grave, c'est que les éducateurs arrivent ici au même résultat que les romanciers. Rousseau[2], qui semble défendre la pudeur contre les maximes des philosophes, la blesse à toutes les pages. Nous ne parlons pas ici de l'étrange moyen qu'il emploie pour initier Émile au monde moral. Après avoir desséché son cœur à plaisir, après n'avoir cultivé en lui que la bête durant les quinze premières années, sait-on quel est son secret pour développer enfin le sentiment dans son âme : il compte pour cela sur ses sens. « C'est, dit-il, du besoin d'une maîtresse que naît le besoin d'un ami ». Étranges paroles dans la bouche de celui qui naguère paraissait attacher tant de prix à l'innocence d'Émile. Du moins va-t-il entourer Sophie de pureté et de pudeur; pas davantage. Julie qu'il n'a pas élevée, mais qu'il fait parler et agir selon son cœur, est la vraie fille de Mme de Warens. Rousseau dit, au commencement de sa *Nouvelle Héloïse,* que toute fille qui lira son livre est perdue; on peut l'en croire. Julie a beau remplir ses lettres de je ne sais quelle sensibilité romanesque, elle n'échappe pas à la grossièreté; et sa correspondance avec Saint-Preux offre un mélange étrange d'hygiène et d'amour. Sophie n'a pas plus de pudeur. Elle nous révolte avec sa sollicitude

1. *Mémoires* de Mme d'Épinay.

2. « Je vois, dit Rousseau, où tendent les maximes de la philosophie moderne, en tournant en dérision la pudeur du sexe et sa fausseté prétendue, et je vois que l'effet de cette philosophie serait d'ôter aux femmes le peu d'honneur qui leur reste. » (*Émile,* l. V.)

grossière pour la santé d'Émile, et lorsque Rousseau se fait dans son livre le confesseur et le médecin des deux époux, il semble avoir pris à tâche d'écrire un chapitre de la *République* de Platon.

On chercherait donc en vain dans Rousseau la femme pudique, et surtout cet idéal de pureté, de grâce modeste, d'élan généreux, de délicatesse exquise que réalise sous nos yeux la jeune fille chrétienne. Il ne suffisait pas, on en conviendra, de connaître Thérèse Levasseur pour deviner ce type à la fois humain et angélique que la religion a créé et maintient sur la terre. Au fond, ce qui a manqué aux philosophes du dix-huitième siècle pour enseigner utilement la morale, c'est de l'observer eux-mêmes. Quand Rollin demande au maître d'inspirer la vertu à ses élèves il lui rappelle que le vrai moyen d'y réussir, c'est de confirmer ses leçons par ses exemples. Les hommes qui, au dix-huitième siècle, se donnèrent la mission de réformer l'éducation mirent à plaisir la contradiction entre leur vie et leurs préceptes. Helvétius demande la rédaction d'un *catéchisme de probité* dans le livre même où il sape toute probité par la base. Diderot qui, dans les scènes du *Père de famille*, essaye de nous attendrir, qui nous enthousiasme pour les devoirs domestiques, les pratique d'une façon singulière auprès de Mme de Puisieux et de Mlle Voland[1]. Rousseau lui-même passe sa vie à parler de vertu et à patauger dans le vice. On a beau faire ces prodigieux efforts d'imagination dont il était capable et quitter un milieu dégradé pour se transporter dans un monde idéal, il est bien difficile que la plume soit chaste quand le cœur est souillé. Le séjour de Clarens était une mauvaise préparation pour un futur précepteur de jeunes filles. « L'esprit de Jean-Jacques,

1. La correspondance de Diderot avec sa propre fille est bien étrange pour un père, même au dix-huitième siècle.

a dit Joubert[1], habite le monde moral, mais non l'autre qui est au dessus. » C'est là le secret de sa faiblesse. Pour tracer les règles d'éducation de la jeune fille, pour préparer d'une main sûre ce chef-d'œuvre de délicatesse et de grâce, n'est-il pas nécessaire que l'âme de l'instituteur habite ce monde religieux dont parle Joubert, qui est au-dessus du monde moral. N'est-ce pas là qu'il puisera cette élévation d'idées, cette intuition supérieure, cette gravité, ce respect, qui sont la première condition du succès dans une telle mission. Qu'on compare Fénelon, dans son *Traité de l'éducation des filles*, à l'auteur de l'*Émile.* Quelle distance entre le prêtre et le philosophe! C'est qu'ils habitent deux mondes différents. Rousseau même quand il parle de vertu a « l'esprit voluptueux. Dans ses écrits, l'âme est toujours mêlée avec le corps et ne s'en sépare jamais[2]. » On sent au contraire que Fénelon plane dans des régions supérieures. Il donne tous les conseils nécessaires, il dit tout ce qu'il faut dire, mais il le dit avec une parfaite convenance, là même où Rousseau ne cesse de blesser la pudeur, tant est vraie la parole de saint Paul : *Omnia munda mundis.* Ce qui fait le grand succès du Christianisme dans l'éducation de la femme, c'est qu'il la respecte et qu'il l'élève. Quelle différence entre le langage qu'il lui tient et certains principes de l'auteur de l'*Émile.* « La femme, dit Rousseau, est faite spécialement pour plaire à l'homme. — Toute fille doit avoir la religion de sa mère, et toute femme celle de son mari[3]. » Voilà formulé en deux articles le code des destinées nouvelles que le précepteur de Sophie prépare désormais à la femme. Rousseau, en limitant ainsi la personnalité de la femme à celle de l'homme, semble lui refuser une personnalité propre;

1. *Pensées.*
2. JOUBERT, *Pensées.*
3. *Émile*, l. V.

en bornant son rôle à plaire, il paraît la supposer incapable de vertus sérieuses; en décrétant que la fille aura la religion de sa mère, la femme celle de son mari, il supprime les droits de l'âme. Bien autre est la conduite du christianisme. En révélant à la femme la grandeur de son âme et les droits de sa conscience, il l'a tirée de l'abjection du paganisme; il a opéré son émancipation légitime, en la rappelant à la dignité de son être. C'est aujourd'hui encore, en s'adressant à son âme, en lui parlant de ses droits sans l'exalter, de ses devoirs sans l'humilier, que la religion la maintient dans cet état d'élévation sans révolte, d'obéissance sans bassesse où les qualités naturelles de la femme sont en quelque sorte ennoblies, transfigurées par les vertus de la chrétienne.

La conclusion qui se dégage de ces considérations, c'est qu'il est bien difficile de remplacer la religion dans l'éducation des jeunes filles. La pédagogie de Jean-Jacques nous fournit ici une dernière preuve du danger qu'il y a pour le philosophe de substituer ses propres conceptions à celles du christianisme. Rousseau qui a fait un si bel éloge de l'innocence semble cependant lui préférer le repentir. Il veut que Julie et Saint-Preux soient d'abord coupables, pour leur ménager l'occasion d'une régénération triomphante. Émile et Sophie pèchent pour avoir à leur tour sujet de se repentir. Entendez Émile s'écrier ici avec enthousiasme: « Ah! si Sophie a souillé sa vertu, quelle femme osera compter sur la sienne? Mais de quelle trempe unique doit être une âme qui peut revenir de si loin à tout ce qu'elle fut autrefois? » Que signifie ce langage? Le christianisme a le droit de nous parler de l'efficacité de la pénitence, parce qu'il admet la rédemption et le pardon; mais comment le Dieu de Rousseau, comment un Dieu qui ne peut pas écouter une prière que je n'ai pas le droit de lui adresser pourrait-il entendre le cri de mon repentir, et ce repentir

même quel est-il? Rousseau a tracé à son image le caractère de ses héros. Celui qui raconte leurs fautes est bien l'auteur du livre des *Confessions*. Dès lors quelle régénération attendre. Si saint Augustin, dans l'ouvrage immortel qui porte aussi le nom de *Confessions*, nous apparaît grandi par l'humilité de ses aveux, purifié par le feu de l'amour divin, transfiguré, en un mot, par la grandeur, par la sincérité de sa pénitence, comment l'écrivain qui, après avoir étalé toutes ses hontes, porte le défi qu'il y ait sur la terre un cœur plus pur que le sien, pourrait-il invoquer pour lui et pour ses héros les bénéfices du repentir?

Nous avons cherché dans Rousseau une morale sûre, et nous ne l'avons pas trouvée. Après avoir établi les vrais principes, après avoir élevé l'édifice, il semble prendre plaisir à le renverser de ses propres mains. Autour de lui tout est confusion et négation. Le tableau que nous venons de tracer a montré le désarroi des philosophes lorsque, après avoir rejeté la morale religieuse, ils essayèrent de fonder la morale naturelle. Ils avaient envahi, avec une orgueilleuse assurance, le domaine occupé jusqu'alors par le christianisme; mais unis pour attaquer, pour détruire, ils se divisèrent quand il fut question de rebâtir. On vit alors se produire tous les systèmes dont a hérité notre siècle, au point que les moralistes de notre époque reconnaîtront là plus d'un ancêtre. Les matérialistes peuvent invoquer La Mettrie, Helvétius, d'Holbach. Les évolutionnistes, qui se croyaient peut-être créateurs, voient leur système déjà ébauché par Diderot. Voltaire, avec son absence de principes, ses appels affectés au sens commun, peut être regardé comme le patron de ce qu'on a appelé quelquefois la morale des braves gens, morale large, facile, fondée sur l'opinion et variable comme elle. Rousseau, enfin, y apparaît comme le grand apôtre de la philosophie

spiritualiste. Plusieurs ouvrages de notre époque portent l'inspiration de la *profession de foi du Vicaire savoyard.*

Cette variété même des systèmes philosophiques rend aujourd'hui difficile la rédaction d'un programme de morale à l'usage des écoles. On pense bien que l'embarras devait être plus grand encore au dernier siècle. Nous venons de voir les philosophes, par haine du christianisme, ne parler que de morale, s'efforcer de l'établir sur des bases purement naturelles, et l'appeler à prendre désormais dans les collèges la place occupée jusqu'alors par la religion. Nous avons exposé leurs systèmes. Il est temps de se demander quels furent le résultat de ces polémiques, les conséquences de ces doctrines. L'opinion qui a vu s'agiter devant elle tant de théories nouvelles est-elle disposée à les faire passer dans les lois? Allons-nous assister à une révolution dans l'enseignement comme dans les autres branches de l'administration publique? Ce siècle a discuté avec une ardeur fébrile toutes les questions philosophiques, religieuses, économiques, sociales, politiques. A mesure qu'on avance, l'excitation descend des hautes classes dans les couches profondes de la nation. La France entière se lève pour secouer les haillons du vieux monde et renaître à une nouvelle vie. Parmi tant d'institutions qui sont destinées à périr, faut-il compter la religion? Sera-t-elle bannie désormais de l'éducation de la jeunesse? Les législateurs vont-ils consacrer sur ce point les idées des philosophes? C'est ce qu'il est temps de faire connaître.

CHAPITRE QUATRIÈME

PROGRÈS DES IDÉES NOUVELLES

I. — Progrès des idées nouvelles dans la jeunesse. — On accuse les maîtres d'en être la cause, en ne démontrant pas la religion aux élèves, en la surchargeant de pratiques. — Mal fondé de ces griefs ; cours de religion chez les Bénédictins de Saint-Maur, dans l'Université, dans les couvents de filles. — C'est une société incrédule et corrompue (origine de cette révolution morale), qui fait oublier à la jeunesse les enseignements du collège. Paroles de Montesquieu. — Au XVII[e] siècle tout porte à la foi, au XVIII[e] toutes les forces sociales éloignent la jeunesse de la religion.

II. — L'esprit nouveau envahit les élèves en Sorbonne : Turgot, Brienne, Vergniaud. — Saint Sulpice lutte contre la mondanité. L'affaire des perruques. — Séminaires de province. — Les élèves, voyant la religion démodée, passent dans le camp ennemi. — Les acteurs de la Révolution élevés par des prêtres.

III. — Progrès des idées nouvelles dans le corps professoral : François de Neufchâteau, l'abbé Bexon, Manuel, Pechmeja. — Prestige exercé par Voltaire sur l'imagination des professeurs. Exemple de Marmontel. — Agitation des professeurs. Désertion de la carrière ecclésiastique. — Même révolution dans l'éducation des femmes auxquelles les idées du monde font oublier les principes religieux du couvent.

IV. — Néanmoins la religion est maintenue dans presque tous les programmes : Locke, l'abbé de Saint-Pierre, Condillac, M[me] d'Épinay, Diderot. Programme religieux de Frédéric le Grand.

I

Il importe de se demander tout d'abord quelle action la polémique des philosophes avait ici exercée sur l'opinion. L'enseignement de l'Université, nous l'avons vu, était demeuré fidèle aux anciennes traditions ; mais en dehors d'elle, n'y avait-il pas un changement profond dans les esprits. Elle-même avait-elle pu complètement se défendre contre l'engouement contagieux qui portait la nation vers les idées nouvelles. Les murs de ses collèges protégeaient-ils suffisamment ses élèves contre les

échos du dehors? Plusieurs de ses professeurs n'étaient-ils pas profondément atteints, sinon dans leurs habitudes, du moins dans leurs convictions? En un mot, n'y avait-il pas sur le point particulier qui nous occupe une révolution dans les mœurs qui préparait, comme toujours, qui pouvait faire pressentir à bref délai une révolution dans les lois?

Que l'opinion au dix-huitième siècle abandonnât le christianisme, nul ne l'ignore; mais que les générations nouvelles échappassent ainsi à l'Église, malgré l'éducation religieuse qu'elles avaient reçue dans les collèges, voilà un fait plus étonnant, un fait dont il est utile et opportun de rechercher la cause. Les Français du dix-huitième siècle eurent à peu près les mêmes maîtres, furent élevés dans les mêmes principes que ceux du dix-septième. Or, tandis que les uns se pressent au pied de la chaire de Bossuet et acclament Louis le Grand, les autres applaudissent Voltaire, se font les disciples de Rousseau, préparent et accomplissent la révolution. Il y avait donc, à cette dernière époque, entre l'éducation de l'enfant et les idées de l'homme, une contradiction que n'avait pas connue l'âge précédent.

Cette anomalie avait frappé les esprits observateurs. Certains écrivains voyant le jeune homme oublier, en quittant le collège, renier même la religion dans laquelle il avait été élevé, en rejetaient la faute sur le collège lui-même. Dès 1751, nous voyons l'*Encyclopédie* affirmer que l'élève sort des maisons d'éducation « souvent avec une corruption de mœurs dont l'altération de sa santé est la moindre suite, quelquefois avec des principes d'une dévotion mal entendue, mais plus ordinairement avec une connaissance de la religion si superficielle, qu'elle succombe à la première conversation impie ou à la première lecture dangereuse[1]. » Cette sollicitude de l'*Encyclopédie* pour les

1. *Encyclopédie*, au mot *Collège*.

intérêts de la foi, le vœu qu'elle émet d'une étude plus approfondie de la religion dans les écoles, pourraient nous paraître suspects, si nous ne trouvions pas le même désir exprimé par des écrivains plus sincèrement catholiques. « Toute l'érudition acquise » par les jeunes gens « dans les congrégations et dans les retraites succombe sous la moindre objection spécieuse d'un incrédule, disait La Chalotais. Tout est confondu dans leur tête avec de petites idées de dévotion, dont ils ont honte et qu'ils viennent à mépriser[1] ». Comment écarter ce malheur? Comment prémunir l'étudiant contre les dangers qui l'attendent dans le monde? Comment sauvegarder les intérêts de la religion? Guyton de Morveau, après avoir constaté à son tour que « les anciens régents, » malgré leur zèle, « réussissaient mal à la faire connaître, à la faire aimer et à la faire respecter », reproche aux collèges de chercher plutôt à former « des cénobites que des chrétiens, de surcharger la religion que l'on y prêche de mille règles impraticables dans le monde[2]. »

Si la jeunesse française abandonnait les pratiques religieuses, au sortir du collège, c'est donc, nous disent La Chalotais, Guyton de Morveau , le président Rolland, l'écrivain même de l'*Encyclopédie*, que la religion y était à la fois mal enseignée et surchargée de pratiques. Au moment où la philosophie nouvelle tend à renverser tous les principes, nous voyons plusieurs auteurs se plaindre qu'on ne prenne pas assez de soin de les défendre dans les collèges. « On néglige trop la religion naturelle, dit Crousaz; on ne considère pas assez qu'elle sert de base à la révélée, qui la suppose et qui est établie sur elle. » Cet écrivain consacre tout un chapitre à marquer

1. La Chalotais, *Essai d'éducation nationale*, p. 134.
2. Guyton de Morveau, *Mémoire sur l'instruction publique*, p. 30-32, 227. Dès 1728, nous trouvons les mêmes plaintes dans un livre de l'abbé Pernetti sur *les abus de l'éducation sur la piété, la morale et l'étude*, p. 23-27.

« l'usage de la raison en matière de religion et de morale. » Comme la plupart de ceux qui traitent de l'éducation à cette époque, il voudrait qu'on apportât une particulière sollicitude à prouver aux élèves l'existence de Dieu, la providence, l'immortalité de l'âme, leur montrant qu'il y a plus de raison dans le christianisme que dans tous les systèmes des matérialistes et des athées. « On enseigne à la vérité la religion, dit l'abbé Coyer, on y consacre quarante ou cinquante demi-heures par an, mais sans la prouver. Ce n'est qu'en théologie qu'on l'entreprend. Quoi donc! Cette jeunesse qui est destinée aux armes, à la magistrature, aux négociations, cette jeunesse qui ne s'assiéra jamais sur les bancs théologiques a-t-elle moins besoin d'être confirmée dans sa créance[1] ».

Malgré ces plaintes, il semble prouvé par des documents contemporains, que ces vœux avaient déjà reçu ou allaient recevoir satisfaction. Les attaques croissantes des encyclopédistes avaient depuis longtemps démontré la nécessité de prémunir les élèves par une forte instruction religieuse, contre les dangers qui attendaient leur foi dans le monde. Les Bénédictins de Saint-Maur avaient introduit à Sorèze, dès 1775, un cours de religion, qui était en même temps un véritable cours de philosophie. Il suffit, pour s'en convaincre, de jeter un coup d'œil sur ce programme. Dans la classe de rhétorique, après les notions préliminaires sur l'existence de Dieu, sur la spiritualité et l'immortalité de l'âme, nous avons prouvé à nos élèves, disent les *Exercices publics pour l'école de Sorèze,* en 1775, la nécessité d'un culte, l'insuffisance des lumières naturelles en matière de religion, et l'existence d'une religion révélée. Un examen raisonné des différentes religions et des opinions de la philosophie sur la manière

1. Crousaz, *Traité de l'éducation des enfants*, 1722, 2 vol. in-12, t. II, p. 338-385. — Coyer, *op. cit.*, p. 216. — Le More, *Principes d'institution*, 1774, p. 100-110. — Verlac, *Nouveau plan d'éducation*, 1789, p. 75.

dont l'homme doit honorer la Divinité, nous a conduits à la discussion des preuves qui établissent, d'une manière inébranlable, les fondements de la religion chrétienne. Nous avons vu l'authenticité des livres saints prouvée par les témoignages les moins suspects, la promesse d'un libérateur énoncée clairement par Moïse, fortifiée par les oracles des prophètes et accomplie en la personne de Jésus-Christ, après une infinité de révolutions toutes prédites. Les miracles de Jésus-Christ, avoués des païens mêmes, prouvent sa divinité, sa mission, celle des apôtres et l'établissement de l'Église. Nous avons joint à cette étude une explication raisonnée des deux épîtres de saint Paul aux Corinthiens. » Ce cours de religion, où l'on démontrait d'une façon rationnelle la vérité du christianisme, et le cours de morale, professé en seconde[1], prouvent le soin apporté par ces maîtres à affermir la foi de leurs élèves.

L'Université de Paris s'était préoccupée, comme les Bénédictins de Saint-Maur, de défendre les bases de toute croyance contre les attaques qui venaient les ébranler de toute part. Un livre, publié à la veille même de la révolution, par un professeur au collège de la Marche, nous a conservé en quelque sorte le programme du cours de philosophie et de morale suivi à cette époque dans l'Uni-

1. En seconde, disent les *Exercices* de 1775, « on s'est attaché à faire connaître aux élèves les véritables principes de la morale chrétienne, c'est-à-dire les devoirs de l'homme envers Dieu, envers le prochain, envers soi-même. On leur a parlé, par occasion, de la morale des païens et des philosophes et, après leur avoir fait remarquer l'insuffisance et la fausseté de la plupart de leurs principes, on a démontré que la religion chrétienne était l'unique source de la vraie morale, parce qu'elle est la seule qui dirige l'homme vers l'unique bien. » En troisième, on présentait aux élèves le tableau des six premiers siècles de l'Église, montrant la vie et l'héroïsme des chrétiens, donnant une idée « de leurs assemblées, du gouvernement de leurs églises, de la sévérité de la discipline, etc. » En quatrième, après avoir donné aux élèves connaissance de la religion des Juifs, on leur expliquait la constitution de l'église catholique. En cinquième et en sixième, on voyait le catéchisme de Fleury. Ce cours de religion montre les efforts des professeurs pour prémunir les élèves contre le courant de l'incrédulité.

versité de Paris. Nous apprenons par cet auteur qu'on exposait aux élèves la nature de l'âme et ses facultés, son immatérialité, sa liberté et son immortalité. Le cours de morale était divisé en deux parties. Dans la première, on exposait les principes de la morale. Après avoir prouvé qu'il existe une loi naturelle, on réfutait les erreurs de Hobbes, d'Helvétius, de Mandeville, etc. On cherchait en Dieu même et dans la nature de l'homme « la source d'où dérive la bonté morale de nos actions ». La seconde partie traitait des devoirs envers Dieu, envers les autres et envers soi-même [1]. Les grands corps sont toujours un peu esclaves de la tradition, un peu lents à se retourner, et peut-être l'Université de Paris, malgré son zèle pour la cause de Dieu, ne vit-elle pas d'abord toute la gravité du danger qui menaçait à la fois les croyances philosophiques et les croyances religieuses; mais le programme que nous venons de faire connaître prouve qu'elle ne tarda pas à diriger ses armes contre le véritable ennemi. Elle croyait devoir préparer les élèves de rhétorique et de philosophie « aux attaques des incrédules et des libertins », en leur faisant prévoir les propos, les objections qu'ils ne manqueraient pas d'entendre « au sortir du collège [2] ». Lhomond, dans son livre de la *Doctrine chrétienne,* composé pour mieux faire connaître la religion, demandait à son élève de ne pas prendre « des blasphèmes pour des raisons, ni des railleries pour des preuves »; il lui recommandait de s'affermir dans ses premières croyances par la lecture des ouvrages de Fénelon, de Bossuet, d'Abbadie, etc [3].

1. *Exposition raisonnée des principes de l'Université relativement à l'éducation,* par l'abbé Gosse, 1788, in-8°, p. 68. — La plupart des sujets de concours pour l'agrégation de philosophie se rapportaient également aux questions ou erreurs de cette époque.

2. L'abbé Leroy, *Lettre d'un professeur émérite de l'Université de Paris sur l'éducation publique,* 1777, p. 112, 150.

3. *Doctrine chrétienne,* édit. de 1783, préface, p. 3-5.

Les anciens maîtres, qui pouvaient ainsi se justifier victorieusement de l'accusation d'avoir négligé de défendre les fondements de toute religion révélée, n'avaient pas plus de peine à prouver qu'ils n'avaient jamais noyé cette religion dans les pratiques d'une piété mal entendue. L'abbé Gosse nous montre ici la sage mesure gardée par les professeurs de l'Université de Paris. « Rien de plus pur que leur doctrine, dit-il, rien de plus modéré que l'esprit qui les anime », rien de mieux établi que leur « prudence consommée ». Il suffit d'ailleurs, ajoute-t-il, de consulter les statuts qui sont restés la loi des collèges pour voir avec quelle circonspection on épargne aux élèves toute surcharge de pratiques religieuses capable d'inspirer le dégoût plutôt que l'amour des croyances qu'on désire leur communiquer[1]. L'éducation des couvents, qui s'inspirait dans ce siècle de la règle de Saint-Cyr, ne semble pas non plus avoir poussé les jeunes filles à une dévotion mal entendue. On sait avec quel soin Mme de Maintenon dans ses *Lettres,* ses *Entretiens,* ses *Conseils* et *Instructions,* avait condamné tout excès en ce genre, disant aux maîtresses qu'il ne faut pas « lasser de prières les enfants », qu'il importe de leur inspirer une piété gaie, douce et libre..., réglée par la raison..., solide et en pratique », condamnant toute fausse pruderie, tout scrupule mal entendu, affirmant que la première dévotion consiste « à remplir les devoirs de son état » ; qu'une femme a plus de mérite à rester à la maison pour tenir compagnie à son mari malade qu'à assister à vêpres, à élever ses enfants et instruire ses domestiques qu'à passer la matinée à l'église.

L'exposé qui précède montre qu'il serait difficile de reprocher aux éducateurs chrétiens du XVIIIe siècle d'avoir mal enseigné la religion. Il faut donc chercher

1. GOSSE, *op. cit.*, p. 78-88.

ailleurs la cause du mouvement qui poussait les générations nouvelles dans l'armée toujours croissante des philosophes. L'impulsion était venue du dehors. Tandis que les maîtres s'efforçaient de faire de leurs élèves de vrais et solides chrétiens, un siècle incrédule et corrompu se chargeait de combattre et de faire oublier les enseignements du collège.

Il ne faut pas oublier que l'esprit du XVI° siècle, fruit de la renaissance, de la lecture de Rabelais et de Montaigne, des guerres de religion, s'était perpétué par une tradition ininterrompue, quoique peu apparente, jusqu'au XVIII°. Le scepticisme et l'épicuréisme, qui eurent pour interprètes au commencement du XVII° siècle Charron, Le Vayer et Gassendi, comptaient de nombreux disciples sous Louis XIII et au temps de la Fronde. Les poètes cyniques abondaient et le P. Mersenne pouvait porter le nombre des athées de la capitale au nombre évidemment exagéré de cinquante mille. A mesure qu'on avance dans le cours du siècle, le triomphe du spiritualisme cartésien, la protection de Louis XIV, l'éclat du catholicisme qui empruntait pour se faire entendre la grande voix de Bossuet, semblaient assurer la victoire définitive de la religion. Les libertins étaient obligés de se cacher; mais toute une série de témoignages, les *Pensées* de Pascal, telle Oraison funèbre de Bossuet, tel sermon de Bourdaloue et de Fénelon, telle satire ou épître de Boileau, tel chapitre de La Bruyère, tel écrit de Malebranche nous prouvent qu'ils existaient encore et qu'on s'en préoccupait. Il suffit de nommer le futur Régent, les Vendôme, Chaulieu, Lafare, de rappeler les causeries de Ninon, les écrits de Saint-Evremont, pour montrer que les grands seigneurs et les poètes, le scepticisme et la débauche s'apprêtaient à battre en brèche la règle de foi et la règle des mœurs, tandis que certains écrits de Fontenelle, Vauban, Fénelon, l'abbé de Saint-Pierre commençaient

d'un autre côté à donner le branle à l'esprit public, en l'intéressant à la politique. Cette révolution dans les idées, déjà sensible durant les vingt-cinq dernières années de Louis XIV[1], se précipita à sa mort. La liberté étouffée jusqu'alors se tourna en licence. On se rua sur des croyances qui avaient paru imposées par la volonté d'un roi qui abusait de son autorité. En se portant, dans un soupir de soulagement, à secouer toute espèce de joug, on devait s'attaquer à celui de la religion, comme aux autres. Voltaire, qui avait grandi au milieu des éclats de rire des grands seigneurs libertins, se chargea de donner l'impulsion. L'incrédulité ne craignit pas de se montrer sur la scène avec *Œdipe*, dans les écrits à la mode avec les *Lettres persanes*. Réservée et timide d'abord, elle ne tarda pas à payer d'audace, à mesure qu'elle étendait ses conquêtes. Elle en arriva bientôt à tout envahir et devint la première puissance de la nation.

Cette révolution dans les idées et les croyances rendait facile aux philosophes la conquête des générations nouvelles. Les jeunes gens rencontrant à chaque pas, au sortir du collège, la négation de leurs convictions religieuses, ne tardaient pas à oublier les principes que leur avait transmis l'enseignement chrétien de leurs maîtres. Ce fait avait frappé Montesquieu, dès 1748. « Aujourd'hui, dit-il dans l'*Esprit des lois*, nous recevons trois éducations différentes : celle de nos pères, celle de nos maîtres, celle du monde. Ce qu'on nous dit dans la dernière renverse toutes les idées des premières. Cela vient en quelque partie du contraste qu'il y a parmi nous entre les engagements de la religion et ceux du monde[2]. » Lorsque ce dualisme existe, lorsque le jeune homme, au sortir de

1. « La foi est tellement éteinte en ce pays, qu'on ne voit presque plus maintenant un seul jeune homme qui ne veuille être athée. » *Lettres nouvelles* de la Palatine, 1698.
2. MONTESQUIEU, *Esprit des lois*, liv. IV, ch. IV.

l'école, voit attaquer autour de lui les croyances auxquelles il avait donné la foi de sa jeunesse, il est bien à craindre que ses convictions ne périclitent et ne sombrent dans le commun scepticisme. « Ce n'est point, a dit encore Montesquieu, dans les maisons publiques où l'on instruit l'enfance que l'on reçoit... la principale éducation, c'est lorsqu'on entre dans le monde que l'éducation en quelque sorte commence[1]. » Qui ne sait, en effet, qu'en particulier la formation du chrétien est encore incomplète, lorsque l'élève arrive au terme de l'enseignement secondaire. Une grande épreuve l'attend dans le monde. Il passe de la retraite, où il a allumé et abrité sa foi, à la vie au grand jour, où il aura à défendre ses convictions contre mille influences ennemies, contre le scepticisme des esprits et la dépravation des cœurs.

Aux époques de foi, l'épreuve est moins redoutable, parce que les hommes pensent comme les enfants, parce que le monde respecte ce que le collège a appris à connaître et à aimer. Quelle différence sous ce rapport entre le dix-septième et le dix-huitième siècle. « A l'aube du dix-septième siècle, a dit M. de Falloux, saint François de Sales et saint Vincent de Paul hantaient la Cour avec le cardinal de Bérulle et M. Olier. Peu après, sous Louis XIV, le jeune homme sortant du collège voyait la grandeur partout; son regard passait de Bossuet à Fénelon, de Pascal à Malebranche, de Condé à Catinat... Le théâtre lui-même, le théâtre de *Polyeucte* et de *Saint-Genest*, du *Misanthrope* et d'*Athalie* était une grande école[2]. » Au dix-huitième siècle, tout change. Pendant que l'impiété, le libertinage se répandent, l'Église de France semble avoir perdu le secret de la sainteté et du génie. Dubois occupe le siège de Fénelon; à la royauté de Bossuet, a succédé celle de Voltaire. L'opinion, cette force nouvelle, qui,

1. MONTESQUIEU, *Esprit des Lois*, l. IV, c. II.
2. *L'Unité nationale*, par le comte DE FALLOUX, p. 51-52.

née à l'aurore du siècle, devait grandir avec lui et enfanter la révolution, l'opinion nous abandonne. Productions scientifiques et littéraires, écrits sérieux ou volages, feuilles à la main, chansons, propos de salon, cancans de la Cour et de la ville, coteries académiques, tout ce qui, à cette époque, forme et dirige l'esprit public, se tourne contre l'Église. Tous les échos du siècle répètent le nom des philosophes qui l'amusent ou qui l'entraînent ; ils ont la popularité, la vogue, ils sont les dispensateurs de la renommée. Qui défendra le jeune homme sortant du collège contre tant de fascinations, tant d'ennemis de sa foi ?

Ces croyances, entourées naguère par l'*alma mater* d'une si tendre sollicitude, maintenant démodées, conspuées, méprisées, résisteront-elles aux attaques d'un monde corrompu et railleur ? Aujourd'hui, du moins, à cette heure où le parti conservateur met la défense de la religion en tête de son programme, où le parti avancé lui-même n'ose pas l'attaquer de front, beaucoup de jeunes gens trouvent dans leur propre famille, dans les rangs de leurs coreligionnaires politiques, une protection pour leur foi. Rien de semblable au dix-huitième siècle. A cette époque, les classes dirigeantes, loin d'élever un mur de défense autour de la religion battue en brèche par les philosophes, s'amusent des attaques dirigées contre elle, applaudissent aux coups bien portés, marchent gaiement à l'assaut des institutions anciennes, de la royauté et de l'Église. Comment s'étonner dès lors qu'une foi, encore mal affermie dans le cœur du jeune homme, subit dans le monde la double contagion du rire et de l'exemple[1]. La Chalotais, Guyton de Morveau nous

1. Guyton de Morveau, *opus cit.*, p. 30, 32, dit des élèves : « Le spectacle du monde qu'ils ne perdent jamais de vue les ramène toujours, malgré eux, à l'argument de l'exemple... La dépravation des mœurs du siècle achève de perdre leur foi. »

montraient naguère la jeunesse perdant les croyances et les mœurs au sortir du collège. Chose étrange, les philosophes après avoir préparé cette double ruine reprochent à l'Université de ne pas savoir préserver ses élèves. Il faut que ses défenseurs viennent repousser ces attaques et dégager ici la responsabilité des collèges. Ils avouent que la corruption, l'incrédulité, l'insubordination se répandent partout : « Mais est-ce à vous, philosophes, à vous en applaudir? s'écrie Rigoley de Juvigny, vous êtes les seuls coupables. *Avant de corrompre les enfants, n'avez-vous pas corrompu les pères?* Devenus vos sectateurs, ils ont professé votre doctrine. Ils en ont ouvertement parlé le langage en présence de leur famille attentive à les écouter. C'est ainsi que le poison se glisse dans le cœur. » L'abbé Leroy développe la même thèse avec plus de vigueur encore : « Un seul Voltaire, dit-il, suffit pour corrompre toute la jeunesse de l'un et de l'autre sexe. Quelles horreurs ne vomit-il pas depuis tant d'années. Tout le monde, jusqu'aux plus vils artisans, veut lire ses diatribes. Dans quelles conversations, dans quelles tables s'observe-t-on en présence des enfants. Quelles précautions apporte-t-on pour cacher ces livres détestables. On les laisse négligemment sur un fauteuil, sur une toilette ; les domestiques, les femmes de chambre s'en divertissent. Des maîtres et des maîtresses, la corruption passe à leurs gens qui la perpétuent dans la ville, la portent dans les campagnes où ils gâtent la jeunesse la plus innocente et renversent souvent l'esprit des habitants. On trouve, jusque sous le chaume, des athées, des espèces de philosophes. Un grand-papa donne à son petit-fils les contes de La Fontaine ; à l'entendre, un jeune homme doit tout savoir à quinze ans. Une mère apprend à sa fille des chansons infâmes, comme si c'étaient des gentillesses. Un laquais scélérat corrompt le fils de son maître, à six ou sept ans... Des hommes per-

dus de mœurs font le commerce de l'éducation, et l'on sera étonné qu'il se glisse de la corruption dans les collèges. » On devine à l'amertume de ces plaintes l'étendue du mal et l'impossibilité où étaient les maîtres de lutter contre les influences du dehors. La jeunesse voyait sa foi mise à l'épreuve dans la famille et surtout au milieu d'une société « corrompue, au point, dit un contemporain, qu'elle affecte de mépriser les vertus fondamentales de la religion, qu'elle les regarde comme des fables absurdes et qu'elle cherche à les couvrir de ridicule[1]. »

II

Ici la situation était encore plus grave. L'incrédulité n'attendait pas que le jeune homme fût sorti du collège pour s'emparer de son âme, elle allait le visiter jusque dans le sanctuaire qui devait abriter sa foi. Les Mémoires de l'abbé Morellet nous en fournissent tout d'abord un bien curieux exemple. Vers le milieu du siècle, Morellet se trouvait dans la maison de Sorbonne[2], avec Loménie de Brienne, futur cardinal et premier ministre, l'abbé de Boisgelin, futur archevêque d'Aix, et Turgot, qui y étudia la théologie pendant deux ans, de 1748 à 1750. Turgot, qui, en sa qualité de prieur, alla haranguer l'assemblée du clergé de France et prononça un discours devant les

1. Voy. Rigoley de Juvigny, *op. cit.*, p. 474, 482, 483. — Leroy, *op. cit.*, p. 110 et seq. — Gedoyn, *op. cit.*, p. 49. — Gosse, *op. cit.*, p. 94, 99. — Raynal, *Histoire philosophique des deux Indes*, 1re édit., t. VII, p. 148.

2. Les bâtiments de la Sorbonne comprenaient trente-six appartements pour les trente-six plus anciens docteurs résidant à Paris. On distinguait en Sorbonne la *maison* et la *société* : ceux de la *maison (hospites)* y étaient logés pendant un certain temps, mais n'étaient point admis dans les assemblées ; ceux de la *maison* et *société* (*socii*) y avaient voix délibérative et le droit de demeurer dans la maison à perpétuité. La première place était celle de *proviseur;* la seconde celle de *prieur*, choisi tous les ans parmi les bacheliers courant la licence. (Voy. *La France ecclésiastique*, 1768, p. 349-350.)

évêques venus à la Sorbonne pour l'entendre, « savait déjà par cœur, nous dit Morellet, la plupart des pièces fugitives de Voltaire et beaucoup de morceaux de ses poèmes et de ses tragédies ». L'abbé de Brienne, sans fortune mais plein d'ambition, traçait déjà, entre deux soutenances de thèses, le plan du château de Brienne qui devait coûter deux millions et la direction des routes qui devaient y conduire. Songeant déjà à devenir ministre, il étudiait « la théologie comme un Hibernois pour être évêque et les Mémoires du cardinal de Retz pour être homme d'État ». Morellet, laborieux, pauvre, ambitieux, s'accrochait à la fortune de ces brillants abbés, appelés par leur naissance au plus grand avenir. « Je dévorais les livres, dit-il; Locke, Bayle, Leclerc, Voltaire, Buffon, Massillon, me délassaient de Tournely, de Morin, de Marsham, de Clarke, de Leibnitz, de Spinosa, etc. Comme plusieurs de mes confrères apportaient dans ces études la même ardeur que moi, nos discussions étaient de nouveaux et puissants moyens d'instruction. »

Singulier éclectisme, et comme la vieille Sorbonne devait être étonnée de voir Locke, Bayle, Voltaire venir disputer dans ses murs la place aux théologiens! De quel œil les trente-six plus anciens docteurs, cette tradition vivante du passé, logeant dans la même maison que cette jeunesse étourdie et aventureuse, devaient-ils voir d'aussi téméraires innovations, d'aussi dangereuses libertés? Il est ici question sans doute de l'abbé Morellet, de l'abbé de Brienne, qui ne furent jamais des modèles de vie ecclésiastique; de Turgot, qui quitta la soutane pour ne pas porter, disait-il, un masque toute sa vie; mais ce récit n'en est pas moins un curieux témoignage de l'esprit nouveau qui commençait à envahir jusqu'aux maisons en apparence les plus impénétrables. On ne prend de la théologie que ce qui est nécessaire pour obtenir la licence. L'attention se porte ailleurs, et les sciences nouvelles attirent

irrésistiblement les jeunes hôtes de la maison de Sorbonne. « Pendant notre licence, dit Morellet, Turgot, l'abbé de Brienne et moi, avions approfondi la grande question de la tolérance civile des opinions religieuses », question qui agitait vivement l'opinion par suite des démêlés du clergé avec les protestants et les jansénistes. Turgot, l'abbé de Brienne, écrivirent sur ce sujet et Morellet envoya des articles à l'*Encyclopédie*. Ces études littéraires, politiques et sociales, étaient pour eux une agréable diversion au programme officiel de la licence, et « leur raison, dit Morellet, répudiait peu à peu les sottises théologiques. »

On le voit, l'incrédulité fait irruption jusque dans la Sorbonne. L'abbé de Prades a trouvé moyen de soutenir dans ce sanctuaire de l'orthodoxie une thèse qui contenait plus d'une hérésie philosophique. Paris s'en amuse pendant plus de deux mois. Tout en faisant sa théologie, Morellet rend visite à d'Alembert, rencontre Diderot chez l'abbé de Prades, va le voir à l'Estrapade, où il est rejoint par l'abbé d'Argenteuil qui, après avoir obtenu le *premier lieu* en licence, vient là pour prêcher et convertir Diderot : curieuse époque, étrange camaraderie de jeunes théologiens et de philosophes. Ces amitiés singulières démontrent peut-être le progrès des idées de tolérance, mais elles accusent, à coup sûr, l'affaiblissement de la foi chez ceux qui étaient chargés de la défendre. Une cruelle ironie semblait destiner la maison de Sorbonne à donner hospitalité à des étudiants qui ne devaient pas étonner le monde par leur orthodoxie. Nous venons d'y voir Turgot, Brienne et Morellet. Talleyrand, croyons-nous, y passa quelque temps; et un homme qu'on se représente difficilement en soutane, le grand orateur de la Gironde, Vergniaud[1], y

1. « Sa première éducation se fit dans la maison paternelle par les soins d'un prêtre nommé Roby, ami de son père et qui avait fait partie de la corporation des Jésuites du collège de Limoges. Vergniaud, en sortant du collège du Plessis,

étudia à son tour, au sortir du collège du Plessis, la philosophie et la théologie.

Ce n'était pas seulement dans la maison de Sorbonne, dans ce milieu élevé, où tous les bruits du dehors venaient frapper l'oreille d'une jeunesse éclairée, élégante, ambitieuse, appelée par sa naissance même ou par ses talents aux suprêmes honneurs de l'Église, que les idées nouvelles agitaient les têtes et battaient en brèche tout ce qui rappelait le passé. Nous trouvons le séminaire de Saint-Sulpice, malgré ses grandes traditions de vertu et les saints exemples de ses directeurs, en proie à la même fermentation. Cet établissement comptait parmi ses élèves les premiers noms de France. Les fils de famille, en franchissant le seuil de cette retraite, avaient quelque peine à laisser à la porte les habitudes de luxe et de mollesse qu'ils avaient déjà contractées dans le monde. Le relâchement général dont la Régence avait donné le signal avait eu son contre-coup sur la jeunesse ecclésiastique. Dès 1726, Rollin parlait du *torrent d'impiété et de libertinage* qui se répandait partout. Le ministère du cardinal Fleury parut calmer la secousse, mais il n'arrêta pas le mouvement. Dans les cinquante premières années du siècle, il se produisit dans les idées, dans les mœurs, une révolution dont on n'a pas peut-être fait suffisamment ressortir l'étendue et la puissance.

Nous montrions tout à l'heure la philosophie faisant irruption dans la maison de Sorbonne. A la même époque, Saint-Sulpice avait à se défendre contre l'affaiblissement et la décadence de la discipline. Dès 1725, on avait vu dans ce séminaire des symptômes d'un relâchement qui alla grandissant sous la direction de M. Cousturier (1731-1770). On signalait, en 1743, l'année même de la mort du

entra au séminaire de la Sorbonne et consacra plusieurs années à l'étude de la philosophie et de la théologie. » (*Notice sur Vergniaud*, par M. François Alluaud, p. 2-3.)

cardinal Fleury, une certaine légèreté dans les conversations, une certaine recherche de mondanité dans les habits, la coiffure et tout l'extérieur. On se plaignait de la longueur de l'oraison, des formules trop mystiques de la prière du soir. On ne récitait plus le chapelet. On apportait « à la lecture spirituelle des livres tout à fait étrangers à la piété ». On dut, en 1759, réduire à une demi-heure l'oraison du matin. Le mal empirait toujours. Les œuvres de Rousseau et des autres philosophes continuaient à pénétrer dans le séminaire, au point qu'un jour, sous le gouvernement de M. Bourachot (1770-1777), un séminariste crut devoir pousser à ce sujet un cri d'alarme dans une conférence spirituelle. Ces lectures, qui n'étaient guère de nature à affermir la foi, indiquaient un secret penchant vers l'incrédulité [1]. Plusieurs de ces jeunes gens venaient à Saint-Sulpice moins pour s'y former aux devoirs de leur état que pour y prendre les ordres nécessaires à quiconque voulait être pourvu d'abbayes ou d'évêché. En véritables fils de grands seigneurs, ils se livraient dès le séminaire à de folles dépenses et faisaient des emprunts qu'ils ne pouvaient pas payer. Le luxe des habits, l'usage de la frisure, étaient portés à un excès d'élégance et de recherche qu'on eût à peine toléré dans le monde. On devine aisément ce que pouvaient être le silence, le recueillement, la piété au milieu de ces préoccupations mondaines. Où trouver le temps d'étudier la théologie, l'Écriture sainte, lorsqu'il fallait livrer sa tête au perruquier durant des heures entières.

Ces abus appelaient un prompt remède. Les élèves, devinant un réformateur dans l'abbé Émery, nommé, en 1782, supérieur général de Saint-Sulpice, le tinrent d'abord en défiance et le mirent en quarantaine. Leur pres-

1. Il faut bien cependant se garder ici de rien exagérer, puisque, parmi les évêques qui pendant la révolution restèrent si fermement attachés à la foi, cinquante avaient été élevés à Saint-Sulpice, sous M. Cousturier (1731-1770).

sentiment était justifié. L'abbé Émery voulut rétablir la discipline à Saint-Sulpice, comme il l'avait déjà fait à Angers. La principale difficulté venait des habitudes mondaines qui menaçaient de s'acclimater au séminaire. Il fallut avant tout faire le siège en règle des perruques. A la lecture spirituelle, le supérieur général argumenta, pendant trois séances consécutives, contre les édifices à triple étage que les jeunes frisés, *ecclestastici comati*, élevaient sur leur tête à grand renfort d'épingles. Il dut motiver fortement son discours, comme s'il s'était agi d'une thèse théologique. Il invoqua l'Écriture sainte, les Pères, l'autorité de Bossuet [1], et conclut avec Cajétan, en envoyant *ad tonsorem* les trop luxuriantes chevelures. A cette mesure, révolte du perruquier qui perdait du coup 8,000 livres de rente, révolte bien plus grave de toutes les têtes découronnées; les mécontents tentèrent de mettre le feu à la maison. Cependant, grâce à l'énergie de M. Émery, grâce à quelques conversions éclatantes, comme celle de l'abbé de Retz, l'ordre et la régularité rentrèrent au séminaire [2]. De terribles dangers attendaient cette maison durant la révolution. M. Émery surmonta toutes les difficultés avec une fermeté, un bonheur, qui lui ont valu le titre de second fondateur de Saint-Sulpice. Grâce à lui, cette communauté, qui avait su se garder, au dix-septième

1. « C'est ainsi, dit Bossuet, que le monde prodigue les heures, c'est ainsi qu'il se joue du temps. Il le prodigue jusqu'aux cheveux, c'est-à-dire à la chose la moins nécessaire, à la chose la plus inutile. La nature, qui ménage tout, jette les cheveux sur la tête avec négligence, comme un ornement superflu. Ce que la nature regarde comme superflu, la curiosité en fait une affaire; elle devient inventive et ingénieuse pour se faire une étude d'une bagatelle et un emploi d'un amusement. » (*Sermon pour une vêture.*)

2. Voy. *Vie de M. Émery*. 2 vol. in-8, t. I, p. 76-78, 155-174. Sous ce rapport l'Université de Paris avait été moins ferme que le séminaire de Saint-Sulpice. « Chassons, dit encore un écrivain en 1789, (*Plan d'éducation nationale p. 326*) ces artisans de luxe, cette foule de perruquiers qui remplissent maintenant nos collèges, qui troublent les exercices publics, qui efféminent la jeunesse, lui apportent souvent de mauvais livres et lui tiennent des pro os licencieux.... Quel mal si nous défendions aux maîtres d'escrime et aux danseurs de l'opéra de vendre leurs leçons dans nos écoles ».

et au dix-huitième siècle, contre les pièges du jansénisme, qui a su, dans le nôtre, allier la modération à la plus sévère orthodoxie, a pu continuer à apporter dans l'œuvre admirable de la formation du clergé de France ces traditions de vertu, de science et de sagesse qui lui ont mérité la reconnaissance de l'Église.

On comprend que le séminaire de Saint-Sulpice, placé dans la capitale, peuplé de jeunes gens sortant du monde, ne put absolument défendre ses élèves contre les préoccupations et les idées du dehors. Malheureusement les mêmes faits se produisaient en province. Une curiosité inquiète et malsaine introduisait jusque dans les séminaires les livres des philosophes. A mesure qu'on approche de la révolution, cet engouement devient plus contagieux. On surprend, au séminaire de Toul, un diacre lisant le livre *De l'Esprit* à l'église même, pendant la procession. En 1788, les élèves se livrent à une véritable insurrection, et il faut les renvoyer chez eux, parce que deux fois de suite ils ont mis le feu à la maison. Les séminaristes de Saint-Dié sont presque tous déistes et épicuriens. L'évêque, Mgr de la Galaizière, élève de cet abbé Morellet qui nous racontait naguère sa vie à la Sorbonne, leur permettait, leur conseillait presque la frisure, la poudre et toutes sortes de frivolités, indulgence naturelle de la part d'un prélat qui, le jour de son installation à Saint-Dié, fit danser la ville jusqu'à six heures du matin. Le séminaire de Nancy était plus édifiant. Il fallut bien cependant renvoyer un séminariste qui donnait l'hospitalité dans sa malle aux œuvres complètes de Jean-Jacques Rousseau[1]. Tristes symptômes de la décadence de la foi : il devient presque impossible de fermer aux livres de Voltaire et de Rousseau l'entrée des séminaires et des collèges. Les élèves se passent leurs œuvres de main en main; « à peine

1. Voy. *L'ancien régime dans la province de Lorraine*, par l'abbé MATHIEU, 1879, in-8°, p. 335-336.

savent-ils lire, qu'ils citent déjà par cœur tous les écrits corrupteurs dont ils entendent sans cesse faire l'éloge[1] ».

Il est facile de comprendre que l'élève ait de la peine à se défendre, au dix-huitième siècle, même dans le collège, contre l'action du dehors. L'éducation qu'il y reçoit est sévère. Il est astreint à toutes les pratiques religieuses des temps anciens. Extérieurement, rien n'est changé dans la discipline ; il assiste à la messe, au catéchisme ; mais son esprit est ailleurs. Cette foi dont on lui expose les enseignements, dont on lui démontre la vérité, il n'ignore pas qu'elle est attaquée au dehors par Voltaire et par Rousseau, aux applaudissements de tout un siècle. Tandis que certains maîtres un peu jansénistes ne savent pas lui rendre la religion aimable, il connaît ce que le monde lui réserve de divertissements et de plaisirs. Tout dans son éducation semble le rattacher au passé, et lui voit ses comtemporains tournés vers l'avenir. La fièvre qui agite l'âme de la nation et fait battre tous les cœurs s'accroît chez lui de tous les enthousiasmes, de toutes les ardeurs de la jeunesse. Comment rester fidèle à ces croyances de collège qu'une armée d'assaillants attaque par la passion, le talent, le sarcasme, le rire ; qu'aucune bouche éloquente, qu'aucune plume vengeresse ne sait plus protéger et défendre. A l'école même, grâce à la complicité d'un camarade, peut-être d'un professeur, il a pu cacher parmi ses classiques tel livre de Voltaire ou de Rousseau, d'Helvétius ou de d'Holbach. Arrivé dans les hautes classes, il prend ces airs de libre penseur que se donnent aujourd'hui les grands élèves de nos lycées[2]. Est-il éton-

1. RIGOLEY DE JUVIGNY, *op. cit.*, p. 483.

2. L'abbé Mathieu (p. 341), dit des élèves des collèges de Lorraine : « Ils vivaient par la pensée dans le monde nouveau que la philosophie leur avait ouvert, se partageant entre les maîtres dont ils dévoraient les écrits et les tendances diverses du siècle. Les plus sérieux méditaient l'*Esprit des lois* ou le *Contrat social*, les rêveurs tendres s'égaraient avec l'abbé Bexon dans les bosquets de Clarens, les natures vulgaires s'en tenaient à Helvétius ou au baron d'Holbach. Beaucoup alliaient les contraires, des théories généreuses à des négations déso-

nant qu'une fois entré dans le monde, il se hâte d'abandonner la pratique d'une religion démodée, humiliée, condamnée peut-être à être ensevelie à bref délai dans les ruines du vieux monde.

La révolution sociale vient ici décupler l'élan de la révolution philosophique. La politique fait irruption dans les collèges et tourne toutes les têtes. Chaque événement important fait tressaillir une jeunesse ardente, impatiente, attentive à tous les bruits du dehors. En 1789, quand toute la France court aux urnes, professeurs et élèves de la Flèche écrivent sur le piédestal du buste de Louis XVI : *Nobis alter Henricus*[1]. Quelque temps après, les élèves des collèges de Paris accueillent avec transport la prise de la Bastille[2] et se portent en masse au Champ de Mars pour la fête de la Fédération. Mais que parlons-nous d'élèves en 1790 ? Les acteurs mêmes du drame révolutionnaire, les hommes qui en ce moment dirigent et précipitent le mouvement ont presque tous été élevés par les congrégations religieuses ou le clergé séculier. Camille Desmoulins, Robespierre, ont étudié à Louis-le-Grand ; Vergniaud a eu un Jésuite pour premier précepteur et a été le condisciple de Danton, au collège du Plessis. Guadet a été élève du collège de Guyenne, à Bordeaux. Saint-Just a été élevé à Noyon par les Oratoriens. Des maisons d'éducation de Lorraine sont sortis Merlin de Thionville, François de Neufchâteau, l'abbé Louis de Toul, Salle de Vezelise, etc. On pourrait passer ainsi en revue tous les hommes qui jouèrent un rôle pendant la révolution. Élevés

lantes, des attitudes de stoïciens à des habitudes sensuelles, et discouraient de Brutus et Caton, en rimant de petits vers pour le *Journal de Nancy ;* tous enfin appelaient de leurs vœux la chute de la superstition, l'ère de la raison, de la justice et de la sensibilité, et la régénération de l'espèce humaine par la philosophie. » Que d'élèves auraient pu dire avec Robespierre : « J'ai été dès le collège un assez mauvais catholique. » (Discours aux Jacobins, 21 novembre 1793.)

1. Jules Clère, *Histoire du collège de la Flèche*, p. 232-233.

2. Quicherat, *Histoire du collège de Sainte-Barbe*, t. II, p. 3 2-384.

presque tous par le clergé séculier ou régulier, ils s'étaient laissés emporter au sortir du collège, et quelquefois, nous l'avons vu, dès le collège même, par le double courant philosophique et libéral qui précipitait la France vers un avenir inconnu.

III

Ce qu'il y a de plus grave, c'est que quelques professeurs n'étaient pas moins atteints par la contagion que les élèves. Dans la maison de Sorbonne, c'était un maître de quartier de Sainte-Barbe, l'abbé Bon, qui avait inspiré à Turgot son enthousiasme pour Voltaire et Jean-Jacques Rousseau [1]. Nous sommes en 1750; le mal encore à son début va prendre avec le cours du siècle des proportions inquiétantes. Lorsque les Jésuites abandonnèrent les collèges qu'ils tenaient en France, il fallut improviser à la hâte un personnel enseignant considérable, et dont tous les membres ne pouvaient pas être également à la hauteur de leur nouvelle mission. Les congrégations déjà chargées de l'éducation de la jeunesse, en particulier les Oratoriens, les Doctrinaires, les Bénédictins, se virent forcés, par la pénurie de sujets, d'appeler dans leurs nouveaux établissements des professeurs laïques qui n'offraient pas toujours des garanties suffisantes. Ajoutez à ces causes de décadence le mal du siècle, je veux dire cet esprit d'innovation, ce besoin d'émancipation et d'indépendance, ce vent de scepticisme qui soufflait sur les âmes, et vous serez moins étonné de voir quelques disciples de Voltaire et de Rousseau assis sur les chaires de collège. Ils étaient un certain nombre à la veille de la révolution. Dans le collège de Saint-Claude, à Toul, l'évêque avait accueilli et chargé de la classe de rhétorique un jeune homme

1. *Mémoires* de MORELLET.

pauvre, mais d'un talent plein d'espérance, François de Neufchâteau. Ce personnage, que nous verrons plus tard, sous le Directoire, organiser la morale républicaine et les fêtes nationales, introduisait au collège les livres des philosophes. Il fallut le mettre à la porte ainsi que l'abbé Bexon. On cria à l'intolérance ; on prétendit qu'ils étaient chassés pour avoir imité l'orthographe de Voltaire. Il paraît bien, cependant, que François de Neufchâteau n'avait pas seulement commis des fautes d'orthographe grammaticale. Quant à l'abbé Bexon, réfugié à Paris, devenu chantre de la Sainte-Chapelle, collaborateur de Buffon, Mme Rolland nous le montre dînant un jour à côté d'elle, et dans leur « enthousiasme commun pour le bon Jean-Jacques, » faisant d'imagination « un petit voyage à Clarens. » Les Jésuites avaient été remplacés dans la plupart des collèges de Lorraine par les chanoines réguliers du B. P. Fourier. Tous les membres de cette congrégation ne paraissaient pas animés de convictions bien solides. En 1780, dans la distribution solennelle des prix à l'Université de Nancy, en présence des vicaires généraux, du vice-chancelier de l'Université, des membres du parlement, de toutes les autorités publiques, le régent de rhétorique ne craint pas de déclarer « que les graves riens qui occupaient les Pères des conciles de Nicée et d'Éphèse n'exercent plus les génies d'aujourd'hui [1]. » Ces graves riens n'étaient pas autre chose que la divinité de Jésus-Christ, défendue contre Arius. En parcourant les différents collèges du royaume, on rencontrerait presque partout quelques partisans des idées nouvelles, en particulier parmi les professeurs laïques dont la pénurie de sujets avait forcé le clergé et les congrégations à accepter le concours. Dans le collège de Chaumont, tenu par les Doctrinaires, nous trouvons, comme professeur de qua-

1. MATHIEU, p. 336-337.

trième, Manuel, et comme professeur de philosophie, ce même Jacob Dupont, qui, plus tard député d'Indre-et-Loire, devait être le premier à proclamer l'athéisme en pleine Convention. A la Flèche, Jean Pechmeja, professeur d'éloquence, est le collaborateur de l'abbé Raynal pour l'*Histoire philosophique des deux Indes*[1].

Ne nous étonnons pas qu'un certain nombre de professeurs se soient laissé entraîner par le courant philosophique et libéral qui emportait la nation. Appelés par la nature même de leurs fonctions à une plus grande culture intellectuelle, ils suivaient avec un intérêt passionné le mouvement des esprits et dévoraient les productions de la littérature et de la science que chaque jour voyait éclore. Vivant dès lors avec leur siècle, respirant cette atmosphère de négation et de scepticisme dans laquelle grandissaient les générations nouvelles, ils étaient moins défendus que le clergé des paroisses contre la contagion de l'incrédulité. Quelle tentation, lorsque tous les échos du siècle répétaient les noms des philosophes, de se porter, eux aussi, là où se récoltaient les honneurs, le succès, la popularité. Nous savons par quelles acclamations Paris accueillit Voltaire en 1778. Ce qu'on connaît moins, c'est l'action que ce roi littéraire du siècle exerça sur l'imagination de la jeunesse, sur tous ceux qui aspiraient à la célébrité, à la gloire. Qu'on lise, par exemple, les *Mémoires* de Marmontel[2]. Marmontel, élevé par les Jésuites de Mauriac, raconte avec charme les jours heureux qu'il passa dans ce collège. Il veut se faire prêtre et même jésuite. C'est l'appel de Dieu, mais il hésite. Le nom de Voltaire, répété par tous les échos de la renommée, vient frapper chaque jour son oreille. Il a du talent, de l'ambition ; s'il écrivait au suprême dispensateur de la

1. J. Clere, *ibid.*, p. 194-195.
2. *Mémoires d'un père pour servir d'instruction à ses enfants*, 1804, 4 vol. in-8°.

gloire. « On sait, dit-il, avec quelle bonté Voltaire accueillait les jeunes gens qui s'annonçaient avec quelque talent pour la poésie. » Marmontel est à Paris, portant soutane, professeur de philosophie dans un collège, jeune encore et interrogeant l'avenir. Une pièce de poésie envoyée aux Jeux Floraux n'obtient qu'un accessit. Sa vanité littéraire est blessée ; il en appelle à Voltaire, il entre avec lui en correspondance, et celui qui naguère voulait se faire Jésuite sera désormais un des nombreux satellites du patriarche de Ferney.

Il ne faudrait pas croire que ce soit là un exemple isolé. La contagion gagnait de proche en proche, et les maisons les plus saintes, les plus inaccessibles en apparence, ne défendaient pas leurs professeurs contre la fascination du siècle. A Paris, Christophe de Beaumont n'avait épargné ni les soins, ni l'argent pour que Sainte-Barbe fût avant tout une école cléricale ; ses successeurs n'en eurent pas moins à lutter contre un irrésistible courant de sécularisation. D'année en année on vit diminuer le nombre de ceux qui se destinaient à l'état ecclésiastique. En 1788, on ne comptait que douze théologiens dans les divisions supérieures. Pour une partie des maîtres surveillant les classes d'humanités, la soutane n'était plus qu'un uniforme dont on était tenté de rougir. C'étaient des laïques décidés à rester tels. Au lieu d'étudier la théologie, ils se préparaient à l'agrégation, et le temps qu'ils consentaient à passer à Sainte-Barbe n'était qu'un moyen de payer leur dette pour l'instruction qu'ils y avaient reçue [1].

A mesure qu'on approche de la révolution, l'agitation qui gagne la nation de proche en proche pénètre dans les collèges. Certains professeurs étrangers au monde, plongés dans leur retraite, gardent encore le calme qui con-

1. QUICHERAT, *Histoire du collège de Sainte-Barbe*, t. II, p. 382-384.

vient aux paisibles études. A la Flèche, Villars, Ducasse, La Sablonière, s'amusent à rimailler. Ce dernier célèbre dans un poème latin une souris blanche empaillée par le P. Noblo, et ce poème a l'honneur d'être traduit en français par d'Azincourt. Aimables instituteurs, bons vieillards, grands enfants qui n'entendent pas gronder l'orage sur leur tête. En 1787, ils chantent, comme au bon temps, Pomone et Vertumne, le vin de Pomard, le retour de Flore, l'immortalité des souris blanches, tandis que va paraître la Melpomène du drame révolutionnaire. Mais peu de professeurs, il faut le dire, restent ainsi étrangers au mouvement des choses humaines. A la Flèche même, pendant que La Sablonière chante la souris blanche, Sequelas fait un poème sur la liberté de la presse, et Jean Pechmeja compose *Télèphe*. Ce livre, paru en 1784, est curieux à consulter, non parce qu'il reflète les tendances du temps vers les études économiques et politiques, mais parce qu'il laisse échapper des accents mélancoliques qu'on ne s'attendrait pas à rencontrer à cette époque [1]. On avait remarqué, à Saint-Sulpice, vers 1777, « dans plusieurs jeunes gens un air morne et rêveur qui contrastait singulièrement avec cet air de paix et de gaieté » qu'on voit d'ordinaire au séminaire. Les directeurs demandèrent à l'abbé Bonneval, vrai modèle de sagesse et de piété, quelle pouvait être la cause de cette situation morale. Il répondit « sans hésiter que c'était là un des résultats de la lecture des ouvrages de Rousseau et d'autres incrédules [2]. » L'abbé de Bonneval voulait parler sans doute de ces accès de tristesse naturels à des jeunes gens qui ne savaient pas élever leur vie et leur foi à la hauteur de leur vocation ; mais n'y a-t-il pas eu, quelques années avant la révolution, les premiers symptômes de je ne sais quelle maladie rêveuse à laquelle le

1. Voy. J. Clere, *ibid.*, 194, 195, 232.
2. *Vie de M. Émery*, t. I, p. 158.

sentimentalisme de Rousseau aurait donné naissance. Pechmeja, qui nous fait entendre dans *Télèphe* plus d'une vibration déchirante, qui nous montre plus d'une corde brisée, serait-il un ancêtre de René, de Werther, de tous les malades de notre siècle.

S'il faut voir là les symptômes d'un mal réel, les progrès en furent arrêtés par les préoccupations politiques de la nation. Il n'y a guère place pour les rêveries mélancoliques à ces époques d'entraînement, d'enthousiasme, d'aspiration ardente vers la réforme de toutes les institutions sociales. Les maîtres entrent dans le mouvement et souvent l'encouragent. A la Flèche, se trouve, comme professeur de littérature, l'abbé Jacquemart qui, à la Constituante, sera dans son ordre un ardent promoteur des idées libérales. Ce collège compte d'autres régents qui donneront tête baissée dans les idées révolutionnaires. A Sorèze, dom Ferlus médite sur la réforme de l'enseignement et prépare son *Plan d'éducation nationale*. L'Oratoire s'agite. Le couvent de Montmorency est en particulier le chef-lieu de l'opposition formée contre les anciennes règles de la congrégation, auxquelles les jeunes religieux voulaient en substituer de plus libérales.

Les faits qui précèdent nous montrent qu'au double point de vue religieux et politique la révolution pénétrait dans les collèges, dans les rangs des professeurs et des élèves, comme dans les autres classes de la nation. Le jeune homme, au sortir des établissements d'instruction secondaire, subissait l'influence du milieu social, influence qui le plus souvent modifie, qui quelquefois détruit les impressions premières. Si cette observation avait besoin d'être appuyée par de nouveaux exemples, un simple coup d'œil jeté sur l'éducation des femmes à cette époque fournirait ici une confirmation éclatante. Au dix-huitième siècle, toutes les filles furent élevées par des

religieuses, comme presque tous les garçons l'étaient par des religieux ou des prêtres. A côté de Fontevrault, qui recevait les enfants de France; de Panthemont, ce couvent princier de la rue de Grenelle, où se pressaient les altesses et les rejetons de la première noblesse; de la Présentation, qui voyait aussi passer dans ses murs les plus grandes familles, on trouvait à Paris et en province des abbayes et des couvents qui avaient mission d'élever les filles de la noblesse, de la bourgeoisie et même du peuple. Dans ces maisons, la règle de Saint-Cyr resta sans modification importante la base de l'éducation durant tout le cours du siècle. C'est dire que la religion y occupait toujours la première place. Pourquoi des enfants élevées si chrétiennement furent-elles plus tard des femmes si peu chrétiennes? C'est qu'ici encore la société se chargeait de détruire l'œuvre du couvent. La femme en entrant dans le monde trouvait dans les mœurs, les habitudes, la mode, une conspiration contre sa vertu. Ces défenses que notre société, si corrompue qu'elle soit, élève encore autour du mariage, cette espèce d'interdit qui frappe une épouse infidèle à ses devoirs, ces portes qui se ferment, cette quasi-excommunication du vrai monde, cette peur du qu'en dira-t-on, sont pour la femme de nos jours autant de secours contre la tentation, autant de protections pour sa faiblesse. Mais ce qui est aujourd'hui pour son honneur une sauvegarde relative se retournait contre elle au dix-huitième siècle. Étrange époque où les lois encore chrétiennes étaient en contradiction absolue avec les mœurs; où la bienséance, la pudeur, la fidélité aux devoirs du mariage, passaient pour ridicules; où il était de mode non seulement de contracter, mais encore d'afficher des liaisons coupables. La jeune fille, la femme plongée dans une société qui a jeté à terre toute barrière, perdu tout respect, donné aux sens toute satisfaction, au vice toute franchise, ne tardent pas à perdre,

au milieu de ces entraînements, de ces plaisirs, tout souvenir de leur première éducation, comme tout sentiment de leur devoir. On voit alors défiler, dans les Mémoires du temps, ces femmes qui s'amusent, badinent, lisent *la Pucelle,* rient des bons coups portés à la religion par Voltaire, cherchent enfin à s'étourdir dans les fêtes pour tromper l'incurable ennui qui les dévore. En abandonnant l'Église, elles prennent les philosophes pour directeurs. Il y a ce qu'on a appelé le couvent de Fontenelle, le couvent de Rousseau, le couvent de Voltaire, etc. On les voit se presser aux cours de physique, de chimie, d'histoire naturelle et même de médecine. Mais ces études ne peuvent remplir leur cœur. « Ces débauchées d'esprit, » comme les appelle Walpole, éprouvent le besoin de combler le vide immense que la perte de la foi a creusé dans leur âme. Aussi lorsqu'elles entendent Rousseau leur tenir le langage de la passion, leur parler de Dieu, de l'amour, avec des accents qui ont quelque chose de religieux, elles dévorent ses livres, passent en masse à son école; et, pendant quarante ans on les voit affecter la sentimentalité du philosophe, allaiter leurs enfants d'après son ordre, vivre à la campagne pour y chercher la nature, ne parler que d'humanité et se jeter tête baissée dans les œuvres de *bienfaisance* pour donner libre cours aux élans de leur âme *sensible.*

IV

Cet état des esprits, tel que nous venons de le décrire, pouvait faire pressentir de profonds changements dans l'éducation religieuse de la jeunesse. Les violentes attaques des philosophes contre le christianisme avaient eu un retentissement universel. En battant en brèche la foi dans l'âme de la nation, les incrédules

avaient réussi à porter le trouble dans les maisons d'instruction. Les murs de l'école ne défendaient plus ni professeurs ni élèves contre la contagion des idées nouvelles, et le plus souvent les croyances puisées au collège et au couvent succombaient dans la société. Cette révolution dans l'opinion était un premier pas vers la *laïcisation* de l'enseignement.

Cependant, hâtons-nous de le dire, le moment n'était pas encore venu de faire passer les nouveaux principes dans les institutions. On n'ébranle pas aussi facilement une législation plusieurs fois séculaire. Bien plus, il n'était pas facile, même au dix-huitième siècle, où l'opinion était cependant si impressionnable et si mobile, de convaincre la nation de l'inutilité de la religion pour l'éducation de l'enfance. Ici les attaques venaient, le lecteur a pu en faire l'observation, des ennemis acharnés du christianisme. Ce sont les encyclopédistes, c'est Voltaire, le grand patriarche de l'incrédulité, c'est Rousseau, un dialecticien à tous crins, poussant jusqu'à l'absurde les conséquences de ses systèmes, qui veulent chasser Dieu de l'école; mais, à la même époque, des esprits hardis, réformateurs, dont personne ne peut nier l'indépendance, appellent l'influence de la religion dans la formation de la jeunesse.

A l'aurore même du siècle, Locke, dont le livre sur l'*Éducation des enfants*[1] inspira si souvent les éducateurs de l'âge suivant, se montre croyant, dévot même, et apporte quelquefois dans ses écrits une naïveté de foi qu'on ne s'attendrait pas y rencontrer. L'abbé de Saint-Pierre n'insiste pas avec moins de force sur la nécessité de la religion pour élever l'enfance. C'est dans son *projet pour perfectionner l'éducation des filles* qu'il recommande

1. *De l'éducation des enfants.* Ce livre, paru en Angleterre en 1693, fut traduit en français en 1695.

de faire appel à « des motifs surnaturels, divins et éternels, tels que le désir du paradis, de la crainte de l'enfer, qui *seuls constituent la morale*... On ne saurait trop inspirer aux filles, ajoute-t-il, l'esprit de religion, qui consiste dans une grande crainte de déplaire à Dieu et d'être jeté au feu éternel, et dans un grand désir de lui plaire et d'en obtenir l'entrée du paradis. » Condillac, dans son *Cours d'études*, place le Catéchisme de Fleury, la Bible de Royaumont, le *Petit Carême* de Massillon entre les mains du prince de Parme. « Vous ne sauriez être trop pieux, » lui dit-il, tout en le mettant en garde contre les pratiques exagérées et une dévotion mal entendue. Un disciple de Rousseau, Bernardin de Saint-Pierre, se sépare à son tour de son maître sur la question religieuse. « Je ne pense pas, comme Rousseau, dit-il, qu'un enfant ne puisse avoir l'idée de Dieu avant l'âge de quatorze ans. » Il veut qu'on mette l'Évangile entre les mains des écoliers et que l'enseignement de la religion fasse partie de l'instruction primaire. Il pense qu'il est « fort aisé de donner à l'enfant des idées de Dieu et de la vertu. » Il suffit au maître pour atteindre ce but de montrer à ses élèves le spectacle de la nature. « Des marguerites sur l'herbe, des fruits suspendus aux arbres de leur enclos, seront leurs premières leçons de théologie. » Dans ses *écoles de la patrie* il place « des tableaux de religion, » ceux en particulier qui peuvent charmer l'enfance, sans l'effrayer; tel serait le portrait de la Vierge tenant Jésus enfant dans ses bras, celui de Jésus lui-même assis au milieu des enfants. Des inscriptions bien choisies : *Sinite parvulos venire ad me;* aimez-vous les uns les autres, etc., achèveraient de parler aux yeux. On voit que Bernardin de Saint-Pierre fait une large place à la religion dans l'enseignement. Il veut une religion douce, aimable et toute en amour. « C'est le cœur, dit-il, plus encore que l'esprit, que la religion demande. » Il définit quelque part

l'homme un animal religieux; et, dans la récapitulation qui suit les *Études de la nature*, il dit qu'il s'est efforcé « de développer à la fois les deux puissances physique et intellectuelle de l'homme et de les diriger vers la patrie et la *religion*[1]. »

Bernardin de Saint-Pierre trouvait « aisé de donner à l'enfant des idées de Dieu. » Kant[2], qui paraît s'être inspiré de plusieurs idées de Rousseau sur l'éducation, affirme, au contraire, qu'il est difficile de parler religion à l'enfance, parce que « les idées religieuses supposent toujours quelque théologie. » Néanmoins il veut qu'on enseigne de bonne heure la religion à l'élève, parce qu'il vit dans un monde où il entend sans cesse parler de Dieu, où il assiste nécessairement à des manifestations pieuses.

Est-ce à ces nécessités sociales dont parle Kant ou à son instinct maternel qu'obéissait Mme d'Épinay, dans l'éducation de ses enfants. Nous voyons dans ses Mémoires que le précepteur de son fils, le pauvre M. Linant, mêlait d'une façon plaisante l'*Imitation de Jésus-Christ* et *la Henriade* de Voltaire; mais l'éducation de sa fille est bien plus curieuse encore au point de vue religieux. Mme d'Épinay, qui la fait lever tous les jours à huit heures, qui lui donne une instruction très superficielle, qui prétend qu'elle « a du temps de reste pour apprendre, » lui fait faire une lecture pieuse avant le dîner

1. La plupart des auteurs qui s'occupèrent d'écrire sur l'enseignement jusqu'à la veille de la révolution, appelaient la religion dans l'enseignement. On lit en particulier dans un ouvrage publié en 1783 : *Vues patriotiques sur l'éducation du peuple*, ch. XVI : « Je commence par avouer que la philosophie ne suffit pas pour rendre l'homme parfaitement vertueux. La vraie vertu ne peut être l'ouvrage que de la religion. J'ajoute que la religion est pour le peuple d'une indispensable nécessité. Ce n'est pas que je croie que la morale puisse être quelquefois la religion des gens du monde, tandis que la religion doit être toujours la morale du peuple. Comment le contiendrez-vous, si en faisant briller à ses yeux le glaive de la loi, vous ne faites aussi retentir à ses oreilles le tonnerre de la Divinité. La justice détournera son bras des forfaits, la religion seule peut attacher son cœur à la vertu. »

2. KANT a fait un petit traité de *Pédagogie*.

et une heure de catéchisme de quatre à cinq[1]. On peut en juger par cet exemple : les femmes même qui prêtaient une oreille attentive aux discours des philosophes se gardaient bien d'appliquer les idées nouvelles à l'éducation de leurs enfants. C'est qu'il y a toujours une grande distance entre la théorie et la pratique, et une distance plus grande encore entre les spéculations du philosophe et les vues de l'homme d'État.

Un écrivain sans responsabilité peut émettre les opinions les plus hardies et provoquer les réformes les plus radicales. Quand cet écrivain s'appelle Voltaire, Diderot, et qu'il traite des questions touchant au christianisme, il manquera de mesure, il laissera fatalement conduire sa plume par sa passion irréligieuse; mais l'homme responsable, l'homme qui a une part plus ou moins grande au gouvernement de son pays est mis en garde par sa situation même contre les résolutions extrêmes. Puisant dans le maniement des affaires le sentiment de ce qui est possible, il est averti par son expérience même de ne pas précipiter les réformes, afin de les rendre pratiques, de ne pas trop devancer l'opinion, afin de ne pas la voir se retourner contre lui. La responsabilité défend ici le législateur contre les témérités de l'écrivain, l'homme public se charge de corriger les erreurs de l'homme privé. Cette observation trouve son application même au dix-huitième siècle, où cependant la politique s'inspira trop souvent de théories abstraites. Diderot nous offre lui-même un frappant exemple de la distance qui sépare les conceptions du philosophe de celles du législateur. Cet écrivain fut chargé, en 1776, d'écrire le *plan d'une université pour le gouvernement de Russie*. Le programme d'éducation qu'il y trace est la condamnation absolue de ses principes. Diderot avait un moment espéré que l'im-

1. *Œuvres de Mme d'Épinay*, lettre à la gouvernante de ma fille.

pératrice Catherine introduirait la libre pensée dans ses États et adopterait l'*Encyclopédie* comme nouvel Évangile; il dut bientôt s'apercevoir que celle qu'il appelait « l'ointe que le Seigneur a accordée à la Russie » était plus empressée à accepter les louanges des philosophes qu'à mettre leurs théories en pratique; aussi dans le plan d'éducation qu'il trace à l'usage de ce royaume parle-t-il comme un théologien et en quelque sorte comme un pontife. On connaît ses sentiments sur le christianisme. Celui qu'on appelait entre tous *le philosophe*, celui qui fut le véritable inspirateur de l'*Encyclopédie*, disputait à Voltaire même le prix de haine contre le christianisme. Dans l'ouvrage dont nous parlons, il a soin de marquer son hostilité contre les prêtres; et cependant « puisque Sa Majesté Impériale » ne croit pas, avec Bayle, « qu'une société d'athées peut être aussi bien ordonnée qu'une société de déistes, mieux qu'une société de superstitieux, » il trace le plan complet d'un enseignement religieux. Cet enseignement comprendra, pour les élèves du sacerdoce, l'Écriture sainte, la théologie dogmatique, la théologie morale et l'histoire ecclésiastique. Il entre dans les plus minutieux détails, indiquant les règles à suivre et les auteurs à consulter. Lui qui ne croyait pas en Dieu demande que dans les instructions on insiste sur « la divinité de Jésus-Christ avec sa présence réelle dans l'Eucharistie, l'un étant la base de la croyance du culte chrétien, l'autre, le sujet principal du grand schisme. Il serait honteux, ajoute-t-il, que le prêtre restât muet devant le socinien qu'il rencontrera à chaque pas et devant le luthérien et le calviniste dont il est environné. » Quelle touchante sollicitude pour l'orthodoxie! Diderot n'apporte pas moins de soin à l'éducation religieuse des collèges. La journée y commence et s'y termine par la prière. Dans chaque maison, il a soin d'établir un aumônier qui sera en grande partie chargé de la discipline,

connaîtra des fautes des élèves, distribuera enfin les prix de science et de vertu.

Voilà comment parle un philosophe quand il s'avise de faire le législateur. Un exemple plus frappant encore est celui d'un incrédule couronné, le Grand Frédéric, qui, dans le règlement général des écoles, promulgué le 12 août 1763, prescrivit en ces termes l'enseignement religieux : « Nous croyons utile et nécessaire de poser les fondements du véritable bien-être de nos peuples, en constituant une instruction raisonnable en même temps que chrétienne, pour donner à la jeunesse, avec la crainte de Dieu, les connaissances qui lui sont utiles... Les enfants ne pourront quitter l'école avant d'être instruits des principes du christianisme et de savoir bien lire et écrire. Les instituteurs plus que les autres doivent être animés d'une solide piété... Avant toutes choses, ils doivent posséder la vraie connaissance de Dieu et du Christ, en sorte que, fondant la rectitude de leur vie sur le christianisme, ils accomplissent leur mission devant Dieu, en vue du salut, et qu'ainsi, par le dévouement et le bon exemple, rendant heureux leurs élèves dans cette vie, ils les préparent encore à la félicité éternelle[1]. » Est-ce Rollin qui parle ou le royal correspondant de Voltaire et des philosophes. L'intérêt de l'État a fait taire ici les haines du sectaire, et le lecteur a pu entendre Frédéric s'exprimer en chrétien, Diderot tracer pour la Russie un plan de théologie et des règles de dévotion.

1. Cité par Ch. Ribbes, *Les familles et la société en France avant la Révolution.*

CHAPITRE CINQUIÈME

L'ÉDUCATION MORALE ET L'OPINION EN 1789

I. — Grande importance accordée à la morale. Les Catéchismes de morale et les cahiers de 89. — La sensibilité, règle de cette morale. Rien que des devoirs sociaux. — Moyens ridicules d'exciter la compassion. — Sentiment de l'amitié. — Les idées sensualistes pénètrent dans les colléges.

II. — Part de la religion dans cette éducation morale. — Livre de Necker : *De l'importance des idées religieuses*. — Réponse de Rivarol. — Mme de Staël. Son enthousiasme pour Rousseau. — Morale de Valazé. — Livres de morale sans Dieu en 1789. — Influence des idées nouvelles jusque sur les écrivains chrétiens : le P. Corbin. — La morale en proverbes. — L'idéal païen substitué à l'idéal chrétien. — Plan du calendrier révolutionnaire dès 1788.

III. — Néanmoins, les cahiers des trois ordres maintiennent la religion en tête de l'enseignement. — Ils confient l'éducation au clergé. — Mais l'affaiblissement des idées chrétiennes, l'importance accordée à l'étude de la morale et de la constitution font pressentir une révolution prochaine dans l'éducation religieuse.

I

Il est temps de se demander quelle était, relativement à l'éducation morale, la pensée de la nation, en 1789, au moment où la France, assemblée dans ses comices, allait nommer des représentants chargés de transformer les institutions du pays. Ce qui frappe tout d'abord, en lisant les documents de cette époque mémorable, c'est l'importance qu'elle attachait à l'étude de la morale. Les philosophes, à force de vanter la morale dans leurs écrits, à force de la présenter comme la première des connaissances, comme la seule science nécessaire, avaient tourné de ce côté l'attention de la nation, comme celle des pédagogues; cent bouches avaient répété à l'envi le mot de Duclos : De la morale, de la morale. C'est pour former à la morale l'enfance et la jeunesse qu'une multi-

tude d'écrivains, depuis Rousseau jusqu'à la révolution française, publièrent sur l'éducation des ouvrages dont le titre même[1] indique cette constante préoccupation. L'Académie française encourageait ce mouvement, Partout, dit un auteur contemporain, on réclame un « catéchisme de morale, comme si l'Évangile et le catéchisme que l'Église enseigne aux fidèles ne contenaient pas la morale la plus sublime... On en a fait même le sujet d'un prix académique. Trois fois déjà les concurrents se sont présentés, et trois fois la couronne leur a été refusée[2]. » Lorsqu'on voit l'Académie prendre une telle initiative, de nombreux écrivains se lever pour remporter la victoire, une nuée d'auteurs ne parler que de morale dans leurs livres sur l'enseignement public, on ne peut s'étonner que les cahiers de 89 soient à leur tour unanimes à réclamer pour cette science la plus large place dans l'éducation de la jeunesse.

« Qu'on rédige et *qu'on mette au nombre des livres classiques*, dit le tiers de Riom, ceux qui contiendront les principes élémentaires de la *morale* et de la constitution fondamentale du royaume ; qu'ils soient lus dans toutes les églises et paroisses des campagnes. » Le même vœu est émis par le tiers de Lyon. Le tiers de Forcalquier demande à son tour *un catéchisme résumé de morale* et de politique. Enfin, dans le programme d'instruction rédigé par le tiers de Bordeaux, nous trouvons « la religion, *la morale,* les belles-lettres, les langues, les

1. COMPARET, *De l'éducation morale des enfants*, 1770, in-8°. — FORMEY, *Traité d'éducation morale*, 1773, in-12, 304 pages. — ANONYME, *l'Élève de la raison et de la religion, ou Traité d'éducation physique, morale et didactique*, 1773, 4 vol. in-12. — BURY (DE), *Essai historique et moral sur l'éducation française*, 1777, in-12, 506 pages. — RIBALLIER, *l'Éducation physique et morale des femmes*, 1779, in-12, 494 pages. — BÉRENGER, *la Morale en action*, 1783. — RIBALLIER, *De l'éducation physique et morale des enfants*, 1785. — P. CORBIN, *Traité d'éducation civile, morale et religieuse*, 1787 et 1788, etc.

2. RIGOLEY DE JUVIGNY, *op. cit.*, 1787, p. 494.

sciences, l'histoire, le droit des gens et le droit naturel[1]. » Tels sont les vœux du tiers état, de la noblesse et aussi du premier ordre qui demande, avec le clergé de Caen, « des ouvrages élémentaires *sur la morale* et sur le droit public de France[2]. »

Ces différents témoignages prouvent quelle large place 89 voulait faire à l'étude de la morale. On était unanime sur le but à poursuivre, on l'était beaucoup moins sur les moyens de l'atteindre. On voulait de la morale, mais quelle morale. Il faut s'attendre à retrouver ici cette confusion d'idées, cette absence de principes que nous avons rencontrées naguère sur ce point dans les théories des philosophes. Athées, matérialistes, *sensibilistes*, universitaires, scolastiques, chacun apporte ses idées et ses vues.

Ce qui ressort avant tout des principes de la nouvelle morale, c'est qu'elle prend habituellement la sensibilité pour règle de la vertu et ne reconnaît d'autres devoirs que les devoirs sociaux. C'était le triomphe des idées de Rousseau, c'était toujours cette morale du XVIIIe siècle dont nous avons exposé plus loin les théories. Il s'agissait à tout prix d'être sensible et de répandre des flots de sensibilité sur ses frères. Exercez surtout les enfants « aux vertus sociales, » dit un *plan d'éducation nationale*, publié en 1789; ouvrez leur âme « à tous les sentiments de l'humanité et de la bienfaisance; » cultivez le désintéressement, la générosité, « la tendre compassion. » Qu'un trésorier nommé par eux recueille et répande les aumônes. Rien de plus louable, rien de plus noble que ce désir d'exciter de bonne heure dans le cœur de l'enfant un sentiment de sympathie et de charité pour les malheureux et les pauvres. Ici, ce qui est étrange, ce qui touche au ridicule, c'est la façon théâtrale dont on veut

1. V. GAULLIEUR, *Histoire du collège de Guyenne.*
2. *Archives parlementaires*, t. II, p. 486.

éveiller dans son âme cette *tendre compassion.* Il s'agit pour l'instituteur de mener ses élèves dans ces prisons ténébreuses où la liberté gémit sous le poids des fers ; de les conduire sous le chaume du pauvre pour qu'ils goûtent un pain détrempé dans les larmes de la douleur; de parcourir tous les asiles de la misère, toutes les demeures lamentables des crimes, des malheurs, des infirmités. Lorsque les professeurs ont accompli ce grand précepte, formulé, on le voit, dans le langage du temps, notre moraliste les apostrophe en ces termes : « Maîtres, si aux accents plaintifs de la douleur qui sollicite quelque consolation et de la détresse qui demande du pain, les entrailles de vos élèves sont émues, si leurs yeux se remplissent de larmes, *embrassez* ces chers enfants, vous préparez des hommes à la patrie. Si quelqu'un assistait à ce spectacle d'un œil sec, malheur à la société ; c'est un monstre que vous lui élevez. Que sa dureté soit pour lui un opprobre aux yeux de ses égaux. Qu'on le craigne, qu'on le fuie comme un méchant. » Pour éviter de rencontrer une pareille insensibilité dans le cœur des élèves, qu'on ouvre de bonne heure leur âme aux impressions généreuses. Le principal, les maîtres sont-ils malades, leur arrive-t-il quelque chose d'heureux ou de malheureux, quatre écoliers députés par leurs condisciples vont leur témoigner la sympathie de tout le collège. Si un élève est dans le même cas, il reçoit à son tour une députation chargée de lui exprimer gravement dans un pathétique discours la sensibilité de ses camarades[1].

L'imagination des pédagogues se tourmente pour pénétrer les élèves de sensibilité. Les enfants reçoivent un petit pécule, des petits meubles, des jouets, des fruits. S'ils se refusent à prêter à leurs camarades, s'ils ne partagent pas gaiement avec leurs amis, « s'ils rient en

1. *Plan d'éducation nationale*, 1789, p. 387-390.

voyant tomber » un condisciple et qu'ils « ne s'empressent pas de le relever, » si, apercevant deux adversaires aux prises, ils ne se rangent pas du côté du plus faible, s'ils ne savent pas sacrifier leur récréation « pour consoler un ami malade, on les accablera de mépris, on les fuira. » Il faut à tout prix imposer aux élèves « une compassion vertueuse, » l'exciter en eux par « des spectacles pathétiques, » par des « images attendrissantes. » Un bon instituteur doit dire souvent à un enfant : « soyez doux, honnête, civil, complaisant, poli; *pétrissez-le* de bienfaisance... Avec cette trempe d'âme quel bien ne fera-t-il pas dans une terre seigneuriale, dans une magistrature, dans une intendance, à la tête d'un diocèse, dans un gouvernement de province ou dans le ministère. »

Le moyen d'assurer aux hommes le bienfait de cette sensibilité compatissante, c'est d'habituer la jeunesse à l'étendre jusqu'aux animaux. Il faut faire mentir le mot du fabuliste : *Cet âge est sans pitié*. A cet effet, qu'on rassemble dans les basse-cours des collèges des animaux de différentes espèces. Les élèves viendront tour à tour leur distribuer la nourriture à l'heure des récréations, « et s'il arrive à quelqu'un d'eux de les tourmenter ou même de les négliger, ils seront jugés et punis. Ces soins bienfaisants pour les animaux les habitueront à traiter humainement leurs domestiques quand ils seront maîtres, à plus forte raison leurs égaux[1]. »

On voit quelle était la variété des moyens[2] apportés par les nouveaux éducateurs à *pétrir* le cœur de leurs élèves de sensibilité et de bienfaisance. Dans leur pensée,

1. COYER *Op. cit.*, p. 238-240.

2. Les élèves qui visitaient les hôpitaux, les prisons, le chaume du pauvre, devaient aussi assister aux exécutions capitales. « Conduisez vos élèves jusqu'aux pieds du théâtre lugubre où va monter un coupable. Témoins de cet horrible spectacle, qu'ils apprennent en frémissant à respecter les lois de la vertu et à ne faire aucun mal à leurs semblables. »

(*Plan d'éducation nationale*, 1789, p. 390.)

ces tendres sentiments devaient être complétés, couronnés par celui de l'amitié. L'abbé Auger, dans un discours prononcé en 1777 au collège de Rouen, rappelait avec complaisance ses amitiés de collège. « Nos entretiens naïfs et pleins de charmes roulaient souvent, dit-il, sur l'amitié. J'avais lu ce qu'en dit Cicéron. Je sortais de rhétorique. » Je mis par écrit mes impressions. Je voulais présenter à mon ami le plus cher « le fruit de notre liaison vertueuse, » mais il me fut enlevé par la mort.

On voit par l'exposé qui précède que la sensibilité était à peu près la seule règle de la nouvelle morale, et que les devoirs sociaux en formaient les seules obligations. Malheureusement, il y avait ici plus qu'une concession faite à la mode. Si on mettait trop souvent la sensibilité à l'origine de nos devoirs, c'est qu'à la suite de Locke, de Condillac, on avait mis trop souvent la sensation à l'origine de nos connaissances, et on n'est pas peu étonné de voir à cette époque la philosophie sensualiste faire invasion jusque dans les collèges de l'Université.

On connaît les clameurs que souleva la thèse soutenue à la Sorbonne par l'abbé de Prades, en 1751. Ce disciple de Locke avait prétendu « que toutes nos connaissances pullulent des sensations, comme les branches du tronc[1]. » Dans la polémique soulevée à ce sujet, on fit remarquer que la même proposition avait été soutenue en Sorbonne un mois auparavant par un autre bachelier, ce même abbé de Brienne, dont nous parlait naguère Morellet. Ces faits prouvent le progrès des idées de Locke et de Condillac dans les collèges de Paris. Descartes, qui avait eu tant de peine à supplanter Aristote dans les écoles, voyait à son tour son crédit diminuer de jour en jour.

1. « Ex sensationibus, ceu rami ex trunco, omnes hominum cogitationes pullulant. »

En 1784, l'abbé Hauchecorne, professeur de philosophie au collège Mazarin, dans un livre qui porte néanmoins en tête le portrait de l'auteur du *Discours sur la méthode*, repousse les idées innées, sans se ranger cependant, d'une façon formelle, au système de Locke [1]. En comparant cet ouvrage avec un Compendium [2], publié en 1770, et qui servait de manuel aux candidats au baccalauréat et à la maîtrise ès arts, on peut se rendre compte du terrain perdu par la philosophie cartésienne dans l'espace de quinze ans. Plusieurs professeurs allaient plus loin que l'abbé Hauchecorne. Son collègue, à Mazarin, Me Guyard, admettait le système de Locke, en y mêlant quelques idées empruntées à Leibnitz. Au collège du Cardinal-Lemoine, Me Lange se déclarait disciple de Condillac, et enseignait hardiment que la sensation est l'origine de toutes nos connaissances [3]. Cette doctrine, alors répandue dans la littérature, avait envahi jusqu'aux collèges de l'Oratoire [4]. Évidemment l'Université de Paris se laissait entraîner. Des plaintes ne pouvaient manquer de s'élever contre la direction que certains professeurs donnaient aux études philosophiques. Le rédacteur des *Nouvelles ecclésiastiques* poussa un cri d'alarme. « C'est un bruit public, depuis quelque temps, dit-il en 1784, et on ne cesse de le répéter partout, que l'enseignement de la philosophie dans l'Université de Paris est fort corrompu, qu'au lieu de prémunir les jeunes gens contre ce débordement d'opinions irréligieuses qui menace le christia-

1. « Ideæ innatæ Cartesii nullo modo probantur argumento et nunc ab omnibus derelictæ jacent. Opinio Lockii suas habet difficultates et non ab omnibus propugnatur. » (*Abrégé latin de philosophie avec une introduction et des notes françaises*, par l'abbé Hauchecorne, 1784, in-12.)

2. *Compendium institutionum philosophiæ*, auctore *D. Caron*, 1770, 2 vol. in-8°.

3. Ce professeur fit soutenir par un élève cette thèse renouvelée de Bayle ; que « l'athéisme est préférable au polythéisme. »

4. Voy. *Exercices publics de MM. les écoliers du collège royal des prêtres de l'Oratoire de Tours*, etc. Tours, 1781, in-4°.

nisme d'une entière subversion dans le royaume, plusieurs professeurs de cette école, autrefois si célèbre, semblent avoir formé le complot de seconder une si funeste révolution par les mauvais principes qu'ils inspirent à la jeunesse[1]. »

Tout en faisant ici la part de la mauvaise humeur du journaliste janséniste, on est bien obligé de reconnaître que l'Université cédait çà et là à un entraînement dangereux. Certains professeurs des collèges de Paris obéissaient non seulement à l'opinion publique, dans ses préférences pour la morale, mais ils subissaient encore l'ascendant des idées sensualistes qui devaient régner en philosophie pendant un demi-siècle. Gardons-nous cependant de rien exagérer. Ce serait une erreur de croire que ces maîtres étaient acquis au matérialisme; tout en admettant certains principes de Locke et de Condillac, ils restaient fidèles au spiritualisme, défendaient, avec l'Université de Paris, l'existence de Dieu, la spiritualité et l'immortalité de l'âme. Sur tous ces points, la philosophie de l'abbé Hauchecorne, celle de l'abbé Gosse, en 1788, sont parfaitement orthodoxes, et leur morale s'inspire évidemment des théologiens scolastiques.

II

Dans cet ébranlement de tous les principes, au milieu de cette invasion du sensualisme jusque dans l'enceinte des collèges, le lecteur se demande peut-être quelle était la part faite à la religion dans l'éducation morale. Il faut distinguer ici les électeurs de 1789 et les publicistes; parmi ces derniers, nous rencontrons tout d'abord Necker

1. Voy. *les Nouvelles ecclésiastiques*, 1784, p. 62 et seq., 109, 169 et seq., 93. Voy. aussi Ch. Jourdain, *Histoire de l'Université de Paris*, p. 463.

avec son livre *De l'importance des opinions religieuses*[1].

Nous trouvons en premier lieu dans cet ouvrage la preuve de l'impopularité où était tombée la religion : « Jamais peut-être, dit Necker, il ne fut plus essentiel de rappeler aux hommes l'importance des opinions religieuses. Elles ne sont plus aujourd'hui que des préjugés, si l'on en croit l'esprit de licence et de légèreté, les lois dictées par le bon ton, les instructions philosophiques. » Il s'est élevé de nos jours une classe d'hommes distingués par leur esprit et par leurs talents, qui, se laissant aller à « l'enivrement d'une victoire facile, n'ont pas craint d'attaquer jusques au corps de réserve de l'armée dont ils avaient fait plier les premiers rangs. » Les publications hardies ou légères qui se sont succédées sans relâche contre les idées religieuses « ont fait une impression tellement progressive, qu'aujourd'hui les personnes qui respectent ces opinions se trouvent entraînées à cacher ou à retenir, au milieu du monde, la manifestation de leurs sentiments, tant ils craignent de s'exposer à une sorte de pitié dédaigneuse, ou de courir risque d'être soupçonnés d'hypocrisie. » On compte en particulier parmi ceux qui opposent « un souris méprisant aux opinions religieuses, une multitude de jeunes gens qui n'encheneraient pas ensemble deux ou trois propositions abstraites », mais auxquels on a persuadé qu'ils pourraient juger d'un coup d'œil « les graves questions dont la méditation la plus exercée n'a jamais pu pénétrer la profondeur[2].

Necker s'élève avec éloquence contre cette excommunication d'un nouveau genre. Quoi ! dit-il, on aurait la liberté de parler de tout, « excepté du plus grand et du plus majestueux objet d'intérêt qui puisse occuper les hommes. Quelle étrange autorité naît au milieu de nous de cette législation impérieuse qu'on appelle les conve-

1. *De l'importance des opinions religieuses*, par NECKER, 1788, 544 p.
2. *Op. cit.*, p. 20, 21, 463-466.

nances et le bon ton! et quelle misérable et petite conspiration que celle de la faiblesse contre la toute-puissance, et du néant contre l'immensité. » Après avoir flétri cette « censure inconsidérée » d'une religion « admise et respectée dans le pays où l'on vit, » après avoir reproché aux philosophes d'avoir été les premiers à jeter « la dérision sur les sentiments les plus respectables, » cédant ainsi à de tristes passions, tombant les premiers dans cette étroitesse de vues qu'ils reprochent à leurs adversaires, Necker se présente pour combattre avec les vaincus. « Puisque, dit-il, la plupart des philosophes sont aujourd'hui réunis » contre la religion, il faut accepter tous ceux qui se lèvent pour la défendre. De nos jours, on n'a plus à craindre l'intolérance; « ce sont les idées religieuses qui ont principalement besoin d'appui, et tel est leur affaiblissement journalier qu'on semble déjà préparer publiquement les moyens d'y suppléer. *On n'entend plus parler depuis quelque temps que de la nécessité de composer un catéchisme de morale où l'on ne ferait aucun usage des principes religieux*, ressorts vieillis et qu'il est temps de mettre à l'écart[1]. »

On voit par ces paroles de Necker que cette décadence de la religion allait avoir une conséquence pratique; il s'agissait d'organiser la morale sans son concours. « Cette religion, disait-on, est un échafaudage qui tombe en ruines, et il est temps de donner à la morale un appui plus solide. » C'est contre cette tendance que Necker dirige toute son argumentation. On voulait une morale sans religion; Necker s'efforce de prouver que ni la morale individuelle, ni la morale sociale ne peuvent s'en passer, et il établit en principe que « les vues générales d'administration, l'esprit des lois, la morale et les opinions religieuses ont une étroite liaison. »

1. *Op. cit.*, p. 24, 459, 463-465.

Ce siècle tout entier à sa théorie de la bonté native de l'homme, paraissait convaincu qu'il suffit de montrer le bien pour le faire pratiquer. L'Académie française, dans le sujet du concours ouvert sur un catéchisme de morale fondée sur les seuls principes du droit naturel, avait encouragé ces illusions. Elle semblait croire que pour assurer la vertu du peuple français, il suffisait de lui fabriquer un livre qui, aux termes mêmes du programme, fût le « résultat de l'analyse, de la méthode, de l'art de diviser, de définir, de développer les idées et de les circonscrire [1]. » Necker n'a pas de peine à montrer qu'autre chose est voir le bien, autre chose le pratiquer, et c'est ici qu'il fait intervenir cette religion qui renforce l'obligation morale de l'autorité même de Dieu, qui rend la Divinité présente aux délibérations les plus secrètes de la conscience et pèse sur ses déterminations par la perspective des châtiments et des récompenses à venir, qui pénètre au plus intime de l'âme, assiste à ses agitations, observe les intentions, les projets, les repentirs, saisit l'imagination, émeut la sensibilité, qui, menant enfin au combat toutes les énergies qu'il y a en nous pour le bien, assure le triomphe de la vertu contre les passions. Necker n'a pas plus de difficulté à prouver la nécessité de la religion pour la morale sociale. « Ce n'est pas un catéchisme politique, dit-il, qu'il faut destiner à l'instruction du peuple, » c'est « la morale religieuse » qui, par « son action rapide, se trouve exactement appropriée à la situation singulière du plus grand nombre des hommes. La morale religieuse est la seule qui puisse persuader avec célérité, parce qu'elle émeut en même temps qu'elle éclaire ; parce que seule, elle a le moyen de rendre sensible tout ce qu'elle recommande ; parce qu'elle parle au nom de Dieu, et qu'il est aisé d'inspirer du respect pour

1. *Op. cit.*, p. 2, 31, 47, 48.

celui dont la puissance éclate de toute part, aux yeux des simples et des habiles, aux yeux des enfants et des hommes faits. » La règle abstraite du devoir n'a guère de prise sur le peuple, qui a besoin d'être frappé et ému. La religion seule lui parle le langage approprié à sa faiblesse. « Les gouvernements les plus sages ont besoin d'être secondés par l'influence du ressort invisible qui agit en secret sur les consciences. — Gardons-nous de renverser l'autorité d'un juge si actif et si éclairé. Gardons-nous de l'affaiblir volontairement, et ne soyons pas assez imprudents pour nous reposer uniquement sur la discipline sociale. Si le lien volontaire des idées religieuses était jamais rompu, on ne tarderait pas à voir s'ébranler toutes les parties de l'architecture sociale, et la main du gouvernement ne pourrait plus soutenir ce vaste et chancelant édifice [1]. »

Nous ne pouvons pas suivre Necker dans tous les développements qu'il donne à sa pensée. Après avoir montré la religion armant l'homme contre sa faiblesse, achevant « l'ouvrage imparfait de la législation, » calmant l'amertume des plaintes que pourrait soulever l'inégalité des conditions ; après avoir établi que certains âges, comme l'enfance, ont encore un plus grand besoin de la pensée divine ; après avoir exposé, avec une rare pénétration, dans un long chapitre, la supériorité de la morale chrétienne, Necker salue ces « idées éternelles » qui nous offrent à tous « un rendez-vous commun, » ces « idées religieuses » qui viennent « au secours de la législation civile, » parlent un langage que les lois « ne connaissent point, » échauffent « cette sensibilité qui doit devancer la raison même; » qui environnent enfin « le système moral dans son entier, » pareilles à cette « force universelle et mystérieuse de la nature physique, qui

1. *Op. cit.*, p. 3, 9, 11, 12, 54, 55, 79.

contient les mondes dans leurs orbites » et les assujettit à une marche régulière dans leurs révolutions à travers l'espace[1].

Necker avait parlé en homme politique, et son livre était difficile à réfuter; mais, malgré la célébrité de l'auteur, cette publication fit beaucoup moins de bruit que le fameux *Compte-Rendu*. L'attention des esprits était attirée ailleurs, et, dès cette année 1788, l'opinion était plus préoccupée de l'Assemblée des Notables et des réformes publiques, que des questions religieuses. Disons aussi qu'à cette époque le siècle était encore trop inexpérimenté, trop prompt à l'enthousiasme ou à la haine, pour comprendre la gravité des considérations que Necker venait de lui présenter. Necker avait conscience de cette situation. « Quel temps je suis venu prendre, s'écriait-il, pour entretenir le monde de morale et de religion. » Il comptait un peu pour se faire entendre sur les âmes sensibles. « C'est à vous surtout à juger, disait-il, âmes sensibles, qui avez le besoin d'un être suprême et qui cherchez en lui ce soutien si nécessaire à votre faiblesse... Ames tendres, âmes passionnées, que deviendrez-vous sans l'espérance qui s'unit à vos divers sentiments[2]. »

Nous ignorons si les âmes tendres, les âmes sensibles, les âmes passionnées répondirent à cet appel; mais un écrivain, que nous verrons plus tard parler sur un ton bien différent, essaya de réfuter l'ouvrage de Necker, c'est Rivarol.

Dans deux lettres adressées, en 1788, à l'auteur *De l'importance des Opinions religieuses*[3], Rivarol, après avoir dit que Necker n'est qu'un « déiste théologien, » que son livre n'est qu'une longue « harangue en faveur du déisme[4], »

1. *Op. cit.*, p. 13, 37, 67, 106, 130, 541 et tout le chap. XVII.
2. *Op. cit.*, p. 20, 527, 535.
3. RIVAROL, *Œuvres*, éd. de 18`8, t. II, p. 99 et seq.
4. NECKER, par ses considérations un peu générales, par son invocation au « Dieu inconnu » prête un peu le flanc à l'accusation de Rivarol. Cependant, par

s'affirme plus catholique que lui. « Le peuple sait bien, dit-il, que non seulement il n'est point de morale sans religion, mais encore que sans religion il n'y a point d'honnête homme, et non seulement sans religion, mais encore sans la religion chrétienne, et surtout sans la religion catholique, car tout cela se tient. » Or Rivarol, après avoir formulé cette proposition, semble diriger toute son argumentation à la détruire. Il constate que le peuple a une tendance irrésistible à lier sa morale à la religion, mais « la philosophie, s'écrie-t-il, qui est la raison sans préjugés, peut seule, avec le secours de la conscience, donner aux hommes une morale parfaite. » La religion est impuissante contre les « passions, » insuffisante contre les « préjugés. » Elle connaît peu la morale sociale. Vincent de Paul, dont on pourrait objecter l'exemple, fut grand pour avoir aimé les hommes et non pour avoir aimé Jésus-Christ. Sa place est entre Marc-Aurèle et Confucius. Qu'on n'objecte pas les hôpitaux créés sur la surface du pays : ils sont l'œuvre de l'*humanité ;* la *charité* n'a bâti que des chapelles. Un des grands crimes de la religion c'est d'avoir proclamé l'homme mauvais pour se rendre nécessaire. Elle se fonde sur « le péché originel et en appelle à la société corrompue. La morale nous garantit bons ; elle s'étaie sur le cœur et en appelle à la nature [1]. » Enfin, ce qui achève de perdre la morale religieuse, c'est qu'elle nous pousse à la vertu en vue des récompenses éternelles. « Il faut avouer, dit Rivarol, que votre charité, loin d'être une vertu, n'est qu'une industrie, et qu'un vrai chrétien n'est qu'un marchand qui place à gros intérêt. »

ce qu'il dit de la *prière*, de la *piété*, de la *révélation*, de « l'appui surnaturel » nécessaire à la morale (p. 26, 252, 256, 327, 451), et surtout par son chapitre sur la morale chrétienne, on voit qu'il est ici question des idées chrétiennes.

1. Mme de Genlis n'était pas de l'avis de Rivarol. « Rousseau a dit fort éloquemment que l'homme naît essentiellement bon, et qu'entièrement livré à lui-même, il le serait toujours. Je crois cette idée fausse. » *Adèle* et *Théodore*, 1788, édit. de 1862, t. I, p. 75.

Rivarol oubliait que l'ouvrage auquel il entreprenait de répondre avait réfuté d'avance cette objection. « Sans doute, disait Necker, la religion propose à l'homme son propre bonheur pour but et pour dernier terme; mais, comme ce bonheur est placé dans l'éloignement, la religion peut nous y conduire par des détachements et des sacrifices passagers. Elle traite avec la partie la plus sublime de nous-mêmes, celle qui nous désunit du moment présent, pour nous lier au temps à venir. Elle nous présente des espérances qui nous attirent hors de nos intérêts terrestres, dans le degré nécessaire pour n'être pas livrés sans mesure à l'impression désordonnée de nos sens et à la tyrannie de nos passions. L'irréligion, au contraire, dont les leçons nous apprennent que nous ne sommes possesseurs que d'un instant, nous concentre de plus en plus en nous-mêmes, et il n'y a rien de beau ni de bon à cette condition[1]. » Ces paroles de Necker étaient assez graves pour appeler une réponse; mais Rivarol, préoccupé avant tout d'assurer aux générations futures une morale désintéressée, croyait que le vrai moyen de jeter dans de jeunes âmes de « profondes semences d'honnêteté, » c'était de leur « faire entrevoir et chérir l'ordre et l'ensemble de l'univers, » de leur inspirer « le désir d'y jouer le rôle de premier acteur de la nature, » de n'être « heureux que du bonheur général. » C'est alors, dit Rivarol, « c'est à une si grande élévation que ces amants de la vertu, remplis de la noble estime d'eux-mêmes, s'indigneraient qu'un esclave de la superstition vînt leur montrer ses chaînes ou leur proposer un salaire. Ils regarderaient, j'ose le dire, la promesse d'un paradis comme un genre de corruption. » Ils se souviendraient que la religion est « pour les âmes intéressées, la morale pour les consciences. »

1. NECKER, *op. cit.*, p. 70-71.

Il y a dans ces affirmations un mélange de naïveté, un fond d'illusions qui désarment l'historien. Rivarol, les yeux tournés vers l'idéal de la nouvelle morale, s'écrie qu'un enfant élevé avec le seul catéchisme « risquerait d'être fou, » qu'il faut dès lors se hâter de remplacer un tel livre où il n'est question de morale que dans les commandements de Dieu, par un traité qui établisse cette science sur des fondements inébranlables. « Un catéchisme de morale est aujourd'hui, dit Rivarol, le premier besoin de la nation. L'Académie l'a proposé, les sages l'attendent, les dévots le craignent, le gouvernement l'a rendu nécessaire. » Il voudrait avoir reçu de la nature le génie nécessaire pour donner ce catéchisme de morale à une grande nation, et, après l'exécution de ce grand œuvre, il chanterait son *Nunc dimittis*. Il invite Necker à faire ce présent à la France. Il lui dit que les mœurs sont plus dérangées que les finances et, pour le décider, il lui rappelle l'exemple de Confucius, qui, après avoir été le ministre d'un grand roi, se fit précepteur de morale. Il trouve que M. Necker a eu une étrange idée de venir entretenir de religion une nation où personne n'en parle plus, excepté « quelques jeunes gens, vexés par des pratiques minutieuses de dévotion, qui s'en vengent par des propos au sortir du collège. » A quoi servent la célébrité, la considération, la fortune et tous les leviers de l'opinion, si on les emploie à soutenir un « vieil édifice qui, bâti jadis par la superstition et l'intérêt, croule de toutes parts sous les efforts du temps et de la raison. *Le titre de votre livre*, dit-il en finissant, *est très coupable.* » Que restera-t-il de cet ouvrage ? « Que M. Necker s'est opposé à la nature des choses et au cours des lumières. »

Rivarol apporta dans cet écrit plus d'impertinence que de raison, et sa réponse à Necker était médiocre, mais on voit à ses airs de triomphe que ses théories étaient en

faveur. Les publicistes ne paraissaient pas très préoccupés de fonder la morale sur la religion chrétienne. La propre fille de Necker, Mme de Staël, en donna la preuve cette année même dans ses *Lettres sur les ouvrages et le caractère de J.-J. Rousseau.* Elle ne peut contenir son enthousiasme quand elle parle de l'*Émile*, ce livre « qui confond l'envie après l'avoir excitée. » Si elle a pris la plume, c'est qu'elle a voulu se redire à elle-même les sentiments d'admiration et de plaisir qu'elle a éprouvés en le lisant, et que c'est la jeunesse qui doit à Rousseau le plus de reconnaissance. Son admiration est sans limites pour l'écrivain qui « a su faire une passion de la vertu, » qui a rappelé les mères à leur tendresse, qui, en rendant le bonheur au premier âge, a mérité d'être représenté dans tous ses portraits « couronné par des enfants. » Comment, s'écrie-t-elle, ne pas « adorer son amour pour la vertu, sa passion pour la nature... Qui oserait se refuser à sa morale? » On lui a reproché d'avoir appelé trop tard son élève à la connaissance de Dieu. « Je ne sais pourtant si ce superbe mot de l'énigme du monde ne frapperait pas davantage celui qui ne l'apprendrait qu'en le concevant. » Mme de Staël propose de faire lire aux nouvelles mariées la *Nouvelle Héloïse*, afin de les affermir dans leurs devoirs. La seule réserve que lui inspire l'*Émile* se rapporte à Sophie, dont la chute lui paraît une offense pour les femmes. « O Rousseau, s'écrie-t-elle, c'est mal les connaître[1]. »

Du moins Mme de Staël, Rivarol, dans leur enthousiasme pour Rousseau, maintiennent Dieu à la base de la morale ; mais certains écrivains le passent sous silence. Dans un livre publié, en 1785, par un futur girondin qui devait trouver la mort dans la Révolution, Dufriche-Valazé, on trouve des affirmations comme celles-ci : « La morale

1. Voy. *Lettres sur les ouvrages et le caractère de J.-J. Rousseau*, 1788, surtout lettre IV; *Émile*, p. 47-75.

est une science plus ou moins épineuse, suivant que l'art d'être heureux est plus ou moins facile. — La justice n'est qu'un milieu entre la vertu et le crime. Triste vérité pour les âmes élevées qui ont le sentiment et l'espoir du mieux, vérité cependant nécessaire à dire puisqu'elle nous ramène à la vraie connaissance de nous-mêmes. » Du reste pas un mot de Dieu dans ce livre adressé par un père à son fils. Pour toute sanction de la morale, pour toute récompense de la vertu, « l'estime publique, l'exemption des peines qui accompagnent le vice, les jouissances intérieures qu'elle nous procure dans l'estime de nous-mêmes » : voilà les grands mobiles par lesquels Dufriche-Valazé croyait porter l'enfance à la pratique du bien. Son fils pouvait-il résister à l'impulsion toute-puissante de pareils motifs? Pouvait-il n'être pas touché de maximes comme celle-ci : « Aie la noble assurance et l'aimable facilité de la vertu; » sois « bienfaisant et généreux. » Style du temps, phrases pompeuses et vides, déclamations vagues auxquelles ne pouvait manquer la tirade classique sur la sensibilité. Valazé cherche à prémunir son fils contre les passions coupables, mais en vrai disciple de Rousseau et de son siècle, après avoir célébré dans de longues pages les charmes de l'amitié, il laisse échapper cette invocation à l'amour : « Amour, tyran doux et absolu des cœurs, sentiment nécessaire, honnête, impérieux, je te rends l'hommage qu'on te dispute en vain [1]. » Comment faire à Valazé un crime de cette apostrophe? Nos pères étaient si sensibles à la veille de la révolution. Parcourez tous les ouvrages d'enseignement et de morale publiés à cette époque, il n'est toujours question que d'attendrir, de *sensibiliser* la jeunesse, de lui faire verser des torrents de larmes sur les misères du genre humain.

1. DUFRICHE-VALAZÉ, *A mon fils*, 1785, p 25, 58, 83, 85, 88. Valazé, s sensible en 1785, fut, sous la Convention, l'auteur du *Rapport sur les crimes du ci-devant roi*.

Pendant que la plupart des éducateurs poursuivaient avant tout ce but humanitaire, les ennemis de l'Église, dit Grégoire, cherchaient à « isoler la morale de toute instruction religieuse. » Depuis longtemps Shaftesbury leur avait donné l'exemple dans son *Essai sur la vertu*, ouvrage traduit de l'anglais par Diderot. Condorcet dans ses *Avis d'un père à sa fille âgée de cinq ans*, lui parlait de bienfaisance, de conscience, de remords; mais pas un mot de religion, de vie future. Le sort, la nature y tiennent la place de Dieu. En 1789, le catéchisme du genre humain par Boisset, tout en affirmant Dieu et la vie future, prêchait la communauté des biens et des femmes[1]. La majorité des écrivains n'était pas acquise, il est vrai, à de pareilles négations, ne professait une pareille hostilité contre le christianisme. « Le nombre des philosophes, disait un contemporain, n'est pas à beaucoup près assez considérable pour contrebalancer la quantité de ceux qui sont restés fermes dans la véritable religion[2]. » Les principes n'en étaient pas moins profondément ébranlés et l'influence des idées du siècle se faisait sentir jusque dans les ouvrages composés par des chrétiens.

Nous avons vu que les cahiers de 89 demandaient des livres élémentaires, des catéchismes de morale rédigés en français. Un éminent Doctrinaire, qui fut longtemps professeur au collège de La Flèche, puis précepteur du premier Dauphin, le P. Corbin, avait d'avance répondu à ce vœu, en publiant son *Traité d'éducation civile, morale et religieuse*[3]. Ce livre n'est au fond qu'un traité de morale. L'auteur a même pris soin de donner le titre : *Catéchisme de morale*, aux quarante-sept premières pages qui sont le résumé de son travail. Si le P. Corbin a entrepris cet ouvrage, c'est, dit-il, que « ce traité de

1. Grégoire, *Histoire des sectes religieuses*, 1828, in-8°, t. Ier, p. 22-23.
2. Bury (de), *op. cit.*, p. 39-40.
3. 1788, in-12. La première édition fut publiée en 1787.

morale, moins utile dans les siècles vertueux, mais que nos mœurs rendent nécessaire, manquait à l'éducation des collèges. J'ai souvent entendu des hommes, occupés au bien public et faits pour y veiller, désirer ce traité et en presser l'exécution. » Le P. Corbin pensait, comme son siècle, qu'au moment où la morale chrétienne était battue en brèche avec le christianisme lui-même, il fallait enseigner à la jeunesse la morale naturelle. On est frappé, en lisant cet auteur, de sa foi à l'efficacité comme science de cette morale naturelle. Il semble croire que l'intelligence entraîne toujours l'adhésion de la volonté et qu'il suffit presque de connaître ses devoirs pour les pratiquer. Après avoir donné à ses élèves l'habitude de réfléchir sur l'origine et la fin de l'homme, après leur avoir montré « le rapport essentiel des règles des mœurs » avec notre nature, les lois « qui naissent du besoin de l'ordre et qui assurent le bonheur de la société, » il se propose de faire sortir la pratique de la vertu de ces notions abstraites du devoir. « Nous avons besoin, dit-il, d'apprendre à avoir une conscience droite et pure et des remords dont rien n'émousse la pointe ; mais *ces avantages ne sont-ils pas le fruit de la connaissance des règles qui prévient la naissance des vices.* » Sans doute, le P. Corbin a bien garde d'oublier Dieu. Il se plaît à rappeler que la religion « est l'âme de notre vie, » qu'elle « supplée à la faiblesse de la raison, donne une vraie force à tous les motifs qui nous attachent aux lois par une sanction puissante. » Il n'en est pas moins curieux de voir un Père de la Doctrine chrétienne, dans un livre sur l'éducation, prêter tant d'efficacité à la simple connaissance des règles, attacher tant d'importance à l'analyse des vertus et des vices, croire enfin assurer la formation morale de ses élèves en mettant entre leurs mains un vrai traité de psychologie. Rollin, en admirant, dans ce livre, la clarté des définitions, l'abondance des développements, l'élégance de la

forme, y aurait en vain cherché cette inspiration religieuse qui anime d'un bout à l'autre le *Traité des études*. Rollin fait dériver l'éducation morale de l'élève de son éducation religieuse; aux vertus de l'homme, il donne pour principe les vertus du chrétien. Le P. Corbin consacre de longs développements à l'analyse des vertus morales et ne fait intervenir Dieu qu'à la fin de son livre. Aussi, sans demander à cet auteur autre chose que ce qu'il a voulu nous donner [1], nous n'en sommes pas moins obligés de reconnaître, en comparant le *Traité d'éducation civile, morale et religieuse* avec le *Traité des études*, que le P. Corbin accorde, en 1789, à la morale l'importance que, en 1726, Rollin donnait à la religion.

Certains traités d'éducation portent encore des traces bien plus frappantes du changement qui s'était opéré dans les idées. Rollin croyait avoir assuré la formation morale de ses élèves, quand il avait réussi à leur inspirer l'amour et la crainte de Dieu. Maintenant, il s'agit de mettre entre leurs mains un traité de morale en proverbes. En 1786, l'Assemblée provinciale du Berry vota la rédaction d'un tel livre [2]. PHILIPPON DE LA MADELEINE, dans ses *Vues patriotiques sur l'éducation du peuple* [3], avait tracé d'avance le programme à suivre dans un ouvrage de ce genre qu'il appelle la philosophie du peuple. La maxime : *Dieu donne la robe selon le temps*, prouvera au peuple la Providence ; *Tout ce qui brille n'est pas or*, sera une leçon contre l'envie ; *A trompeur, trompeur et demi*, sera un préservatif contre la ruse ; *Dis-moi qui tu*

1. Le P. Corbin avait voulu faire avant tout un *traité de morale*. Dans l'analyse détaillée qu'il présente des facultés physiques et intellectuelles de l'homme, il est facile de reconnaître l'influence de Condillac. Presque à la même époque, Thomas Reid publiait les ouvrages qui ont fait sa gloire. L'ouvrage du P. Corbin est divisé en trois livres : 1° *l'Homme considéré dans ses facultés ;* 2° *de l'Homme en société ;* 3° *l'Homme considéré par rapport à Dieu*. L'auteur avant de livrer son livre à la publicité, l'avait mis depuis longtemps entre les mains des élèves de La Flèche, sous la forme de petits cahiers séparés.

2. Procès-verbal de l'Assemblée provinciale du Berry.

3. En 1783, voy. chap. XV.

fréquentes et je te dirai qui tu es, détournera des mauvaises compagnies. L'auteur croit qu'en commentant les deux maximes : *Comme on fait son lit, on se couche; Tant vaut l'homme, tant vaut la terre,* on « créerait des bras au cultivateur, » on « ramenerait cette abondance que nous attendons encore, dit-il, malgré tous nos beaux livres sur l'agriculture. » Ces fantaisies étaient bien innocentes; plusieurs réformateurs avaient d'autres projets bien autrement avancés.

L'abbé Coyer veut mettre un « catechisme de morale » entre les mains des enfants de six à sept ans. Ce catéchisme ne ressemblera en rien à celui de l'Église, et, dans un chapitre qui a pour titre : *De la formation à la vertu,* l'auteur ne s'inquiète guère de faire appel aux idées religieuses. A la place des nombreuses vertus énumérées par « les scolastiques ; » à la place de la foi, l'espérance et la charité, il met la justice, la bienfaisance et le courage. Dans chaque classe du collège est établi un tribunal où chacun est jugé par ses pairs, et qui a également pour mission de couronner le vainqueur à la paume, à la course, au saut, à l'escrime. Les élèves sont ainsi ouverts au sentiment de la justice. Rien de plus ingénieux que les moyens indiqués par notre fécond précepteur pour tremper le courage des élèves et leur ôter la peur du feu, de l'eau, des éclairs et du tonnerre, des abîmes, des animaux, des songes, des maléfices, des ténèbres, de la douleur. Nous voyons déjà les novateurs poursuivre l'idéal de l'éducation païenne. La musique va jouer le plus grand rôle dans la formation de la vertu. Les enfants reçoivent dès l'âge de six ans un « recueil de chansons. » Si on avait des « lois politiques bien simples, bien claires, bien arrêtées, » les élèves « les chanteraient, s'en nourriraient. » A leur défaut, « ils chanteront les vertus, la justice, la bienfaisance, le désintéressement, l'amour du travail, l'amour de la patrie. » Qu'on leur fasse

lire « l'histoire des enfants célèbres, » la vie des « hommes illustres » pour s'enflammer à leurs exemples[1]. Qu'on publie « la gazette des grandes vertus et des grands crimes. » « Si une action héroïque » s'est produite dans le voisinage, elle servira de matière à la composition mensuelle. « Les portraits des grands hommes, qui ont vécu dans la province, seront suspendus aux murs des classes et des salles communes. » A la place du paradis que la vieille morale promettait aux enfants vertueux, sans se douter qu'il y avait là, selon l'expression de Rivarol, une véritable tentative de corruption, l'élève le plus fort et le plus sage recevra une feuille de chêne ou une médaille votée par les États provinciaux. On pourra même inscrire son nom dans les papiers publics[2]. On le voit, les novateurs ne se contentaient plus de déserter l'idéal chrétien et de piller le *De Officiis* de Cicéron ; il s'agissait de transporter en plein XVIIIe siècle les institutions païennes. « Le christianisme entier, disait Rivarol, peut-il soutenir la comparaison des cinq premiers siècles de la république romaine et de Lacédémone. » Puisque le paganisme est supérieur au christianisme, il est temps de pénétrer de son génie les générations nouvelles, et pour cela, il faut tout d'abord s'adresser à l'enfance. « L'enfance, dit Rivarol, est l'espoir de la philosophie. » Il faut aux leçons de la sagesse une raison que la superstition n'ait point fatiguée, une conscience que le monde n'ait point foulée. Ce n'est que sur un sol vierge que pourront se renouveler les prodiges de Lacédémone. « Que le gouvernement crée » une institution publique où les principales familles du royaume « enverront leurs enfants... Qu'on donne à ces enfants l'éducation morale des Spartiates, ou celle de Cyrus chez les Perses, ou celle de Télémaque, et la nation

1. COYER, *op. cit.*, p. 223-252, 294-296.
2. *Plan d'Éducation nationale*, 1789, p. 382, 391.

aura bientôt des hommes que la religion n'a pu produire et que la Cour ne pourra corrompre[1]. »

De telles paroles sont la preuve d'un changement profond dans les idées. Ces projets d'éducation antique, que nous trouvons sous la plume des novateurs, inspireront bientôt la pédagogie révolutionnaire. On n'est pas peu étonné de trouver, dès 1788, dans l'*Almanach des honnêtes gens*, par Sylvain Maréchal, tout le plan du calendrier que la révolution s'efforcera de faire prévaloir[2]. Dans cette publication d'une seule feuille et datée de *l'an premier de la raison*, Sylvain Maréchal fait observer que les habitants de la terre étant divisés de culte, il a formé le projet de réunir catholiques, protestants, luthériens, anglicans, chrétiens, mahométans, idolâtres, hébraïsants, sous la désignation commune d'honnêtes gens. Il substitue dès lors les *honnêtes gens* aux saints et aux saintes du calendrier grégorien. On voit défiler pêle-mêle, dans son catalogue, Moïse, Dupleix, Thémistocle, Turgot, Phocion, Descartes, Agnès Sorel, Bossuet, Vincent de Paul, Saladin, Louis XIV, Marc-Aurèle, Eudoxie, l'abbé de Saint-Pierre, Mahomet, Héloïse, Voltaire, Pascal, Chaulieu, Rousseau, La Vallière, Fénelon, Malebranche, Virgile, Helvétius, etc. Il y a place pour Jésus-Christ au 3 avril, et aussi pour Ninon de Lenclos au 17 octobre. Chaque mois de l'année est divisé en trois décades; les cinq ou six jours excédant les trois cent soixante prennent le nom de jours *épagomènes*, et sont consacrés à la fête de l'*Amour* au printemps, de *l'Hymenée* en été, de la *Reconnaissance* en automne, de l'*Amitié* en hiver, des grands hommes au 31 janvier. L'avocat du roi, Séguier, fit poursuivre cette publication qui

1. RIVAROL, *op. cit.*, p. 146, 162, 163. — Bernardin de Saint-Pierre, *op. cit.*, fait également un grand éloge de l'éducation de Sparte et de l'efficacité toute-puissante de la musique.

2. Les auteurs du calendrier révolutionnaire paraissent aussi avoir consulté un *Cours de morale fondée sur la nature*, publié en 1789, 2 vol. in-8°.

avait, disait-il, l'audace de se donner pour l'an premier de la raison, et où Jésus-Christ était associé à une « multitude d'idolâtres et même de scélérats. » Le Parlement ordonna de brûler « ledit imprimé comme impie, sacrilège, blasphématoire; » mais les écrivains condamnés par la justice étaient absous d'avance par l'opinion.

III

Faut-il cependant voir dans ces projets aventureux, dans ces publications subversives ou téméraires, l'expression véritable de la pensée du pays. Lorsque tout à l'heure, les élections aux États généraux appelleront la nation dans les Assemblées de bailliage, faut-il s'attendre à rencontrer des vœux opposés à la religion de la France. Hâtons d'affirmer le contraire. Nous retrouvons en 1789 la même anomalie que nous avons déjà signalée dans le cours du siècle, une grande audace de destruction quand il s'agit de faire œuvre d'écrivain, une grande modération quand il s'agit de faire œuvre de législateur. On entend, sans doute, dans les cahiers des trois ordres, l'écho des discussions qui ont agité le siècle; néanmoins, les hommes qui les ont rédigés, voulant obtenir un résultat pratique et immédiat, émettent en général les plus sages. La polémique du dix-huitième siècle a fortement ébranlé la foi dans les hautes classes, mais la masse de la nation est restée fidèle à ses habitudes séculaires. Les électeurs qui se pressent de toutes parts aux assemblées des bailliages n'auraient pas permis que tel publiciste, tel philosophe, tel avocat, glissât dans les cahiers une attaque contre la religion. La rivalité d'intérêts qu'on pouvait craindre avait été arrêtée par la renonciation spontanée que firent les deux premiers ordres à leurs privilèges pécuniaires, et toutes les fois que dans les moindres bail-

liages le député du clergé alla porter à l'assemblée du tiers la nouvelle de cette détermination volontaire, il fut accueilli par des transports d'enthousiasme et de reconnaissance. On pouvait donc s'attendre à ce que les cahiers ne renfermassent pas un seul mot, une seule insinuation malveillante contre la religion.

Ouvrez ces précieuses archives où sont consignés les vœux de nos pères, vous y trouverez la preuve que, sur le point particulier qui nous occupe, les trois ordres veulent une éducation chrétienne. On ne s'étonnera pas ici que l'Église soit restée fidèle à la tradition, lorsque, par exemple, le clergé de Châtillon-sur-Seine[1] réclame « un plan raisonné d'éducation *religieuse*, politique et nationale ; » lorsque le clergé de Paris demande « que tous les règlements qui tendent à conserver et fortifier la précieuse influence des curés sur l'éducation et *surtout sous le rapport de l'instruction chrétienne*, soient tenus en vigueur, » un tel langage ne saurait nous surprendre. Ils obéissaient, en parlant ainsi, à l'inspiration de leur foi, comme au désir d'être utiles à la jeunesse. Mais le premier ordre n'est pas le seul à émettre de tels vœux. Le tiers et la noblesse de Dourdan réclament hautement pour la patrie « *des citoyens élevés dans les principes de la religion ;* » ils veulent « que la religion soit toujours la base de l'éducation scolastique et de l'éducation nationale. » La noblesse de Touraine tient le même langage. Le tiers état de Bordeaux demande « des maisons d'instruction, où *la religion*, la morale, les belles-lettres, les langues, les sciences, l'histoire, le droit des gens et le droit naturel » seront enseignés. Enfin, à Paris, au centre du mouvement libéral, dans le foyer même où s'élaborent les idées nouvelles qui, de proche en proche, vont faire tressaillir jusqu'au plus petit village, le tiers réclame

1. On trouvera le texte des cahiers dans les *Archives parlementaires*, les six premiers volumes.

« un plan d'éducation nationale, dont le principal but sera de donner aux élèves une constitution robuste, des sentiments patriotiques et la connaissance des principes nécessaires à l'homme social, *au chrétien,* au Français[1]. » Ces témoignages suffisent pour montrer que 89 voulait un enseignement religieux. Qu'on fouille les cahiers en tous sens, on n'y trouvera pas une page qui laisse entrevoir la moindre incompatibilité entre la religion et la liberté.

Non seulement cette époque donne place à la religion dans les programmes d'enseignement, mais encore elle veut prendre dans le clergé tout le personnel enseignant. Les philosophes s'étaient efforcés de chasser l'Église de cette position comme de toutes les autres. L'expulsion des Jésuites avait donné le signal des attaques contre la prépondérance du clergé dans l'éducation publique. Diderot, en particulier, s'était distingué par son acharnement à poursuivre le prêtre qu'il représente tantôt « ligué avec le peuple contre le souverain, tantôt ligué avec le souverain contre le peuple. » Si on lui objectait qu'il y a de bons prêtres : « Tant pis, répondait-il, plus le prêtre est saint, plus il est redoutable. Le prêtre avili ne peut rien. » Chassons le prêtre et transportons à l'État le pouvoir usurpé par le Sacerdoce. Diderot tenait ce langage dans un plan d'éducation[2]; c'est que les ennemis de l'Église sentaient déjà l'importance qu'il y avait à réduire l'influence de l'Église dans l'enseignement de la jeunesse. « Une foule d'écrivains, dit un auteur de 1789, ont soutenu que l'intérêt public demande qu'on enlève la direction des collèges aux ministres de la religion. La plupart de nos auteurs modernes se sont fait gloire de signaler

1. Cahier du tiers de Paris *extra muros.*
2. Voy. DIDEROT : *Plan d'une université pour le gouvernement de Russie. — Discours d'un philosophe à un roi.*

leur haine contre le christianisme[1]. » Il ne semble pas que cette polémique ait eu alors une grande influence sur l'opinion. Les cahiers de 1789 sont très favorables aux congrégations enseignantes[2]. Le clergé séculier devait à plus forte raison jouir de la confiance qu'on accordait aux communautés religieuses. C'est lui qui recrutait en grande partie l'Université de Paris, laquelle, malgré les attaques des philosophes, avait continué à donner avec éclat l'enseignement dans la capitale, et fourni en province les neuf dixièmes des professeurs appelés à remplacer les Jésuites. L'enseignement secondaire était entre ses mains, et l'opinion publique, loin de prendre ombrage, en 89, de cette situation du clergé, voulait l'agrandir encore, en lui confiant l'enseignement primaire. Le tiers de la sénéchaussée du Maine, le tiers et la noblesse de Péronne demandent « que les vicaires soient chargés de faire les écoles de garçons dans les paroisses[3]. »

Ces documents nous font connaître l'état de l'opinion publique à la veille de la Révolution, relativement à la question qui nous occupe. Nous l'avons vu, 89 maintient la religion dans les programmes d'enseignement, comme l'avaient demandé dans le courant du siècle tant

1. *Plan d'éducation*, 1789, p. 333. Cet auteur se plaint que des « clercs amphibies » occupent « la plupart des postes » des collèges. Il voudrait que tous les professeurs fussent prêtres et que ces prêtres fussent bacheliers en théologie, car on vit dans un siècle où « les gens de lettres ne peuvent guère conserver le dépôt de la foi sans approfondir les preuves du christianisme. » L'Université, dit-il, est menacée de « devenir un corps purement laïc, » au point qu'elle n'aura bientôt plus assez de prêtres pour « remplir les principalités de ses collèges. » *Ibid.*, p. 336, 337, 359.

2. Le clergé de Lyon, Douai, Paris, Beauvais, Angoulême, Verdun, Charolais, Reims, Péronne, etc.; la noblesse d'Aval, Clermont-Ferrand, Château-Thierry, Pont-à-Mousson, Bailleul, Verdun, Lille, Sens, etc.; le tiers de Douai, Avesnes, Pont-à-Mousson, Mantes, Montargis, Gourdon, Ponthieu, Cambrai, Angoulême, etc., veulent confier l'éducation aux congrégations des deux sexes. La noblesse de Château-Thierry, de Verdun, de Saint-Mihiel, etc; le tiers état de Sens, Montreuil-sur-Mer, Melun, l'Université d'Orléans font en particulier l'éloge des frères. Voy. *Archives parlementaires*.

3. *Archives parlementaires*, t. III, p. 645 ; t. V, p. 359.

d'esprits indépendants dont nous avons rapporté les témoignages. Les philosophes eux-mêmes, quand ils sont appelés à tracer un plan d'instruction, parlent comme les législateurs ; enfin, les parents, les femmes qui prêtent le plus volontiers l'oreille aux discours des philosophes, se gardent bien d'appliquer les théories nouvelles à l'éducation de leurs enfants. Il y avait dans ce résultat de quoi satisfaire, semble-t-il, les consciences chrétiennes. Malheureusement un esprit observateur pouvait déjà entrevoir les graves dangers qui menaçaient dans un avenir prochain l'enseignement chrétien. Les électeurs de 89, tout en appelant la religion dans l'instruction publique, n'en parlent pas avec cette complaisance, cette insistance, cet amour, cette pieuse tendresse que nous trouvions naguère dans le langage de Rollin. On sent qu'elle n'occupe plus dans la pensée des nouveaux éducateurs la place que lui faisait, il y a soixante ans, *le Traité des études*. La religion qui, avec Rollin, est le fondement, la règle, le moteur, la fin et le couronnement de l'éducation, perd, en 89, l'importance même qu'on accorde à deux sciences nouvelles, deux sciences qui ont grandi à côté d'elle et qui vont la supplanter, l'étude de la constitution et l'étude de la morale. Dans ce mouvement irrésistible qui pousse la nation à la réforme de ses institutions, les électeurs, tout en rendant hommage au christianisme, paraissent moins préoccupés de raffermir la foi que de fonder la liberté, de former des chrétiens que des citoyens. L'enthousiasme avec lequel on parle de morale, enthousiasme qui fait dire à la plupart des écrivains, comme à Valazé : « Je ne résiste point au penchant qui me porte vers la morale [1], » indique chez plusieurs un secret désir de lui donner la place occupée jusqu'alors par la religion. Dès 1784 l'abbé Proyart, après avoir décrit les continuels efforts que

1. VALAZÉ, *op. cit.*, p. 55.

l'Université, toujours fidèle à ses traditions, faisait pour affermir la religion de ses élèves, ajoutait tristement : « Mais certains parents craignent aujourd'hui que les maîtres ne pèchent par trop de zèle et qu'ils n'inspirent des sentiments trop religieux à leurs enfants[1]. » La situation n'avait fait qu'empirer dans les années suivantes. En 1789, nous entendons un écrivain s'écrier : « Tout s'écroule, tout tombe, la Religion et l'État sont exposés aux plus grands périls. L'impiété a creusé sous l'autel et sous le trône un abîme effrayant qui peut les engloutir[2]. »

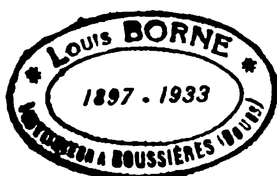
Rousseau n'avait pas craint d'écrire dans *Émile :* « Si j'avais à peindre la stupidité fâcheuse, je peindrais un pédant enseignant le catéchisme à des enfants. Si je voulais rendre un enfant fou, je l'obligerais à expliquer ce qu'il dit en disant son catéchisme. » Nous avons vu Rivarol s'approprier ces paroles. En 1789, certains auteurs, tout en apportant plus de mesure dans leur langage, ne craignaient pas d'affirmer que si « le catéchisme pouvait compléter l'éducation du peuple vers le XIVe siècle, » il fallait, maintenant que chacun était tenu de connaître « ses droits en tant qu'homme et ses devoirs en tant que citoyen, » un autre livre où puiser ces notions, et aussi quelqu'un, autre que le « curé, » pour donner « l'instruction morale et civique[3]. » Ces opinions, quoique isolées, n'en étaient pas moins l'indice d'un changement dans l'esprit public.

Ce qui donnait un nouveau fondement à ces craintes, c'est qu'en temps de révolution ce ne sont pas les modérés et la véritable opinion du pays qui triomphent, mais les exaltés et les meneurs. A l'époque qui nous occupe, la situation des esprits, sans avoir rien d'alarmant pour le présent, n'offrait pas grande garantie pour l'avenir. Si les électeurs

1. Proyart, *op. cit.*, p. 130-132.
2. *Plan d'éducation nationale*, 1789, p. 264.
3. Verlac, 1789, *op. cit.*, p. 104-110.

de 89, la plupart encore chrétiens, avaient été appelés à diriger eux-mêmes les réformes qu'ils demandaient, la foi séculaire de la France eût été probablement à l'abri de trop graves atteintes; mais leurs mandataires, la plupart hommes de loi, souvent nourris dans les rancunes contre le clergé, souvent acquis au déisme de Voltaire et de Rousseau, ne devaient pas apporter à la Constituante cette modération, ce tempérament qui était dans l'esprit de la nation. Laissez les députés arriver à Versailles; laissez-les envahir par cette fièvre que se communiquent quelquefois les uns aux autres, par le seul fait de leur réunion même, les membres d'une grande assemblée; laissez s'aigrir les rapports entre la Constituante et le clergé, par suite des discussions ardentes qui vont s'ouvrir sur les biens de l'Église et la constitution civile; soumettez enfin le parlement à l'action révolutionnaire de ce Paris qui appelle déjà *calotins*[1] les membres de l'Université et les empêche de faire la procession traditionnelle, il est bien à craindre que les vœux des cahiers relativement à l'éducation religieuse ne soient oubliés par les assemblées qui vont occuper successivement la scène politique. La religion, qui, avec Rollin, avec l'Université de Paris, avait été jusqu'alors la reine de l'éducation, voit l'instruction morale et civique prendre rang à côté d'elle. Après l'avoir forcée à partager son empire avec ces deux sciences nouvelles, on ne tardera pas à lui disputer la place qu'elle occupe encore. On bannira la religion de l'école et du collège, pour y cultiver en paix l'étude de la morale et de la constitution.

1. Le journal inédit, attribué au libraire Hardy, raconte, sous la date du 7 octobre 1789, que la procession de l'Université, déjà annoncée et qui devait se rendre à Saint-Nicolas du Chardonnet, « ne sortit point de son chef-lieu par prudence et à cause de la fermentation qu'on cherchait à exciter en ce moment dans le menu peuple contre les ecclésiastiques qu'on faisait appeler par dérision *calotins*. » (Voy. Ch. JOURDAIN, *Op. cit.*, p. 488.)



LIVRE SECOND

L'ÉDUCATION CIVIQUE AVANT LA RÉVOLUTION

I. — Tout dans l'antiquité était tourné vers l'éducation civique. — Transformation de l'éducation civique dans le christianisme. L'Université. Rollin. — L'éducation est patriotique sans être politique. Former l'homme pour former le citoyen, former le chrétien pour former l'homme. — Concours de la royauté. — Cette éducation est trouvée insuffisante. Causes de ce revirement dans l'opinion. Fermentation des esprits. Formation d'un courant politique. Préoccupations d'État. — Plan d'éducation civique tracé par Turgot.
II. — Essais d'éducation civique. — Cours de *Jurisprudence* et de *droit public* demandés par l'abbé Fleury. — Notions de géographie politique données par les Jésuites à Louis-le-Grand. — Vaste programme tracé à ce sujet par les Bénédictins de Saint-Maur.
III. — On veut donner à l'éducation civique un caractère politique. — Opinion de l'abbé Fleury. La Politique sacrée de Bossuet. — La question est vraiment posée au XVIII[e] siècle. — Direction de l'esprit public par l'éducation. Turgot. — Alarmes de Miromesnil. — L'absence d'un but déterminé oblige les réformateurs à se tenir dans le vague. — Le P. Corbin. — Attitude de l'Université.
IV. — 1789 donne à ces aspirations une forme précise. — Les cahiers des trois ordres demandent aux maîtres de former des libéraux et d'enseigner la constitution nouvelle. Enthousiasme universel. L'éducation civique hâtera toutes les réformes de l'État.

I

Pendant que s'opéraient les transformations que nous venons de signaler dans l'éducation morale de la jeunesse, le XVIII[e] siècle vit naître et grandir ce que la Révolution et le XIX[e] siècle devaient appeler l'éducation *civique*. Il pourrait tout d'abord sembler étrange d'aller chercher de telles préoccupations avant 1789, et cependant une étude attentive de l'opinion à cette époque permet de constater un grand mouvement de réforme sur ce point comme dans les autres branches de l'enseignement public. Il s'agissait de reprendre les traditions de l'antiquité.

Dans le monde païen, où l'homme disparaissait devant le citoyen, où l'être collectif absorbait toutes les existences individuelles, l'éducation publique ne pouvait être qu'une école pratique de civisme et de politique. Tel était bien le caractère de l'éducation donnée à Sparte et à Athènes. Le christianisme, en rendant à l'homme les droits de la conscience et la possession de lui-même, en substituant au Dieu-État le Dieu véritable qui revendique le suprême hommage du cœur, mit fin à cette situation étrange où chacun, désertant son âme et son foyer, ne devait vivre que sur la place publique. Les vertus civiques, qui parurent sombrer dans la chute du monde romain, s'absorbèrent dans les vertus chrétiennes. L'Église tint durant de longs siècles la place que la cité occupait dans le cœur des générations antiques.

Est-ce à dire que le patriotisme ait été éteint par une révolution qui rendait l'homme à lui-même? Est-ce à dire que dans les nations chrétiennes l'éducation publique se soit désintéressée de former des citoyens, de faire des Français, de préparer les élèves aux devoirs qu'ils devaient remplir un jour dans la société? Nullement. Dans le siècle qu'on peut regarder comme une des gloires du catholicisme, nous entendons Bossuet s'écrier : « Quiconque n'aime pas la société civile dont il fait partie, c'est-à-dire l'État où il est né, est ennemi de lui-même et de tout le genre humain[1]. » Les éducateurs tenaient le même langage. Les statuts donnés à l'Université, en particulier ceux de 1598 (art. 6), se contentent de dire que « on apprendra surtout aux enfants et aux jeunes gens à prier pour le roi très chrétien, à lui être soumis et à obéir aux magistrats; » mais ces recommandations, qui renferment du reste l'essentiel, étaient commentées et développées par les maîtres. Il suffit d'ouvrir

1. *Politique tirée de l'Écriture.* L'art. VI du liv. I a pour titre : *De l'amour de la patrie.*

le *Traité des études*, où Rollin a exposé l'esprit et la nature de l'éducation donnée dans les anciens collèges pour reconnaître qu'elle n'était pas uniquement destinée, comme on l'en accusait, à former des séminaristes et des moines. L'Université de Paris, disait Rollin, se propose trois grands objets dans l'instruction de la jeunesse : « la science, les mœurs, la religion. » Former les mœurs des élèves, ajoutait-il, c'est « rectifier et régler leur cœur par des principes d'honneur et de probité, *pour en faire de bons citoyens* [1]. » L'étude de l'antiquité rappelait aux maîtres l'importance que Rome et Athènes attachaient à l'enseignement pour préparer le bonheur et la prospérité de l'État ; aussi les voyons-nous invoquer avec complaisance le témoignage des anciens pour engager leurs disciples à se rendre dignes des fonctions qu'ils auraient un jour à remplir. « L'éducation de la jeunesse, s'écriait Rollin, a toujours été regardée par les plus grands philosophes et par les plus fameux législateurs comme la source la plus certaine du repos et du bonheur, non seulement des familles, mais des États et des empires... N'est-ce pas la bonne éducation qui met tous les citoyens en état de remplir dignement leurs différentes fonctions ? N'est-il pas évident que la jeunesse est comme la pépinière de l'*État*, que c'est par elle qu'il se renouvelle et se perpétue, que c'est d'elle que viennent tous les pères de famille, tous les magistrats, tous les ministres, en un mot toutes les personnes constituées en autorité et en dignité. Et ne peut-on pas assurer que *ce qu'il y a de bon ou de défectueux dans l'éducation de ceux qui rempliront un jour ces places, influe dans tout le corps de l'État et devient comme l'esprit et le caractère général de la nation entière* [2]. »

Ces paroles, qu'aucune congrégation enseignante,

1. *Traité des études*, discours préliminaire.
2. *Traité des études*, livre VIII, article Ier.

qu'aucun membre de l'Université n'eût désavouées, nous montrent les anciens maîtres préoccupés de préparer leurs élèves à la mission qu'ils devaient remplir un jour dans la société. Loin de borner leurs regards aux choses du présent et à l'enceinte du collège, ils aimaient à leur montrer l'avenir, afin de stimuler leur ardeur par la nécessité même de s'en rendre dignes. Mais cette éducation était patriotique sans être politique. On eût jugé inutile, dangereux, de transporter dans l'asile des lettres, dans le sanctuaire des muses, les discussions qui commençaient déjà à passionner l'opinion publique. On avait toujours cru, on croyait encore que la voie la plus sûre pour former le citoyen, c'était de former l'homme, et que le vrai moyen de faire un homme, c'était de faire un chrétien. On pensait qu'un étudiant sortant du collège avec une forte culture littéraire, un esprit déjà orné de connaissances, une âme élevée, un cœur pur et une foi éclairée, ne pouvait manquer d'être un bon citoyen. L'expérience du passé paraissait confirmer ici et justifier cette conviction chez les maîtres. La vieille France, façonnée par une telle éducation, avait fait assez bonne figure dans le monde. Ses hommes de guerre, ses hommes de loi, ses hommes de gouvernement, ses hommes d'Église, qu'ils eussent été élevés par les congrégations religieuses ou qu'ils eussent sucé le lait de l'*alma mater*, ne semblaient pas être restés au-dessous de leur tâche; ils ne paraissaient pas indignes de servir d'exemple aux générations futures.

L'expérience du passé encourageait donc les maîtres à persévérer dans la même voie. Ils enseignaient à leurs disciples les lettres et les sciences sans autre préoccupation que celle de former leur esprit et leur cœur, certains qu'on pouvait toujours élever sur un tel fondement l'édifice de leur avenir. On laissait à la royauté le soin de former ou de maintenir l'unité nationale, et on trouvait que

vraiment elle y avait assez bien réussi durant des siècles. La reconnaissance et l'amour des Français pour leur dynastie favorisaient l'unité des vues par l'union des cœurs et opéraient ainsi un rapprochement, créaient un esprit public qu'on eût vainement demandé à la contrainte de je ne sais quelle éducation nationale. La stabilité même de l'ancienne monarchie, l'absence de ces orages qui depuis bientôt cent ans battent le sol de la France et déracinent l'un après l'autre tous nos gouvernements, favorisaient alors les paisibles études et ne laissaient jamais pénétrer jusqu'aux asiles des lettres l'écho des divisions, des luttes et des haines qui, aujourd'hui, franchit quelquefois les murs des lycées et des collèges.

Cette éducation si patriotique, sans être politique, parut insuffisante aux réformateurs de 1762. Cette année même vit paraître le *Contrat social* et l'*Émile* de Rousseau. Nul n'ignore les théories du *Contrat social;* mais ce qu'on connaît moins, c'est que Rousseau, dès les premières pages de l'*Émile,* pose avec ses conséquences extrêmes la théorie de l'omnipotence de l'État. Il avertit le futur éducateur que cet homme de la nature qu'on lui demande de former sera un jour citoyen, que cette « unité numérique » se perdra dans « l'entier, le corps social, » que dès lors le maître, s'inspirant de la République de Platon, doit s'appliquer de bonne heure à « dénaturer l'homme, lui ôter son existence absolue pour lui en donner une relative, et transporter le *moi* dans l'unité commune; en sorte que chaque particulier ne se croie plus un, mais partie de l'unité, et ne soit plus sensible que dans le tout. » Un citoyen de Rome, ajoute Rousseau, « n'était ni Caïus ni Lucius, c'était un Romain. » Le grand but à poursuivre est donc l'absorption de l'individu par l'État. Quant à l'éducation des filles, Rousseau donne comme idéal cette femme de Sparte qui, ayant cinq fils à l'armée, attendait des nouvelles de la bataille. Un Ilote arrive; elle

lui en demande en tremblant : Vos cinq fils ont été tués. Vil esclave, t'ai-je demandé cela ? Nous avons gagné la victoire ! La mère court au temple, et rend grâces aux dieux. « Voilà la citoyenne, » s'écrie Rousseau[1]. Cette évocation de l'idéal païen, que nous verrons plus tard la Convention essayer de faire passer dans les faits, ne pouvait pas avoir grand succès en 1762, mais nous trouvons dès cette époque les réformateurs préoccupés avant tout de façonner des citoyens. Jusqu'ici, s'écriait La Chalotais[2], nous avons eu « une éducation qui n'était propre, tout au plus, qu'à former des sujets pour l'école. Le bien public, l'honneur de la nation, demandent qu'on y substitue une éducation *civile* qui prépare chaque génération naissante à remplir avec succès les différentes professions de l'État. » Que s'était-il donc passé en France ? Quelle révolution dans les esprits les portait ainsi à jeter l'anathème à un enseignement plusieurs fois séculaire. Pourquoi reprochait-on aux anciens maîtres de n'avoir pas su former des citoyens ?

Ah ! c'est que de Rollin à La Chalotais, du *Traité des études* à l'*Essai d'éducation nationale* et à l'*Émile*, il s'était écoulé trente-six ans, et ces trente-six ans avaient vu s'accomplir une véritable révolution dans l'opinion publique. Les humiliations de la France dans la guerre de Sept ans, l'abaissement du drapeau et l'amoindrissement de la patrie, l'abdication de la royauté, l'avilissement d'un prince qui oubliait dans la dégradation du vice la honte de nos défaites, avaient détaché peu à peu la nation de ses chefs et propagé la désaffection chez ce peuple qui, naguère encore, priait et pleurait pour Louis le Bien-Aimé[3]. Le jansénisme, qui avait mis aux prises, pendant

1. Voy. *Émile*, liv. I.
2. *Essai d'éducation nationale*, par LA CHALOTAIS, p. 1, 2.
3. Le marquis d'Argenson écrivait, le 26 décembre 1747 : « Considérons que les peuples sont aujourd'hui par défaut d'estime peu attachés à leurs princes. Quelqu'un osera-t-il proposer d'avancer de quelques pas vers le gouvernement

un demi-siècle, tantôt les parlements avec l'épiscopat, tantôt la royauté avec les parlements et le clergé, en rendant le pays spectateur de ces tristes querelles, l'avait familiarisé peu à peu avec l'idée de résistance, tandis que les publicistes, agitant avec une audace croissante des questions jusqu'alors réservées, lui laissaient entrevoir la possibilité et les avantages d'un changement de gouvernement. Les habitués du club de l'Entresol avaient déjà discuté tous les intérêts se rapportant au gouvernement général du pays. Montesquieu, dans l'*Esprit des Lois*, venait d'introduire la pensée publique dans le domaine de la politique. De la comparaison des différentes constitutions établie dans ce livre, ressortait l'éloge du régime fondé sur la légalité et la condamnation de l'arbitraire. L'opinion, toujours frondeuse en France et déjà avide d'opposition, saisissait avec bonheur les allusions politiques. Le mot de réforme volait de bouche en bouche. Les économistes commencèrent à parler de l'introduire dans toutes les branches de l'administration, et, ce qui est plus grave encore, dès 1751, trois ans après l'apparition de l'*Esprit des Lois*, on entendait chuchoter le mot de révolution [1].

L'opposition, trouvant moins de danger à s'attaquer au clergé qu'au pouvoir civil, prenait texte de la question des sacrements, du cinquantième, des dons gratuits, pour passionner les esprits ; mais déjà les polémiques religieuses font place aux discussions politiques et sociales. Les vieilles appellations de janséniste et de moliniste tombent en désuétude ; et, dès 1754, le marquis d'Argenson [2]

républicain ? Je n'y vois aucune aptitude dans les peuples. *Cependant ces idées viennent*, et l'habitude chemine promptement chez les Français. » (*Mémoires et correspondance*, t. V, p. 142. Paris, 1859-1867, in-8°.)

1. « On ne parle que de la nécessité d'une *prochaine révolution* pour le mauvais état où est le gouvernement du dedans. » (D'ARGENSON, *ibid.*, t. VI, p. 401.)

2. « Les choses sont bien changées ; il ne s'agit plus de dénommer les uns jansénistes et les autres molinistes ; à ces noms, substituer ceux de *natio-*

nous montre les *nationaux* et les *sacerdotaux* en présence. Nationaux, sacerdotaux, mots graves, mots nouveaux, mots redoutables pour le clergé qu'on semble opposer pour la première fois à la nation ; mots redoutables aussi pour la noblesse, pour le parlement, pour cette royauté surtout, qui longtemps avait pu dire : l'État, c'est moi. On en venait donc à distinguer à côté d'elle, à côté des grands corps de l'État, une puissance nouvelle qui commençait à affirmer ses droits, à accuser sa personnalité : la nation. L'impulsion était donnée. L'année même de l'expulsion des Jésuites vit paraître l'*Émile* et le *Contrat social* de Jean-Jacques Rousseau, tandis que La Chalotais allait publier son livre de l'*Éducation nationale.*

Le mouvement, une fois imprimé à l'opinion publique, allait l'entraîner avec une force irrésistible, et l'on peut déjà prédire la fameuse brochure de Sieyès. Lorsque les Français entrevirent comme possibles des réformes profondes dans le gouvernement du pays, lorsque l'étude de l'antiquité, la comparaison des constitutions des différents peuples, le dégoût d'un pouvoir qui semblait abdiquer, leur firent désirer l'établissement d'un régime nouveau où les abus seraient corrigés, où tout Français serait citoyen, où tout citoyen serait libre, ils voulurent hâter l'avènement de cette heureuse révolution, et préparer les générations nouvelles au rôle qu'elles devaient un jour remplir. Ce siècle, qui avait acclamé les philosophes et les économistes, qui avait salué les progrès des sciences physiques et mathématiques avec le tressaillement d'un navigateur qui voit apparaître des rivages inconnus, accueillit avec le même enthousiasme tous les projets d'éducation nationale enfantés par les réformateurs. Mais la succession rapide des événements et la

naux et de *sacerdotaux*, voilà l'état de la question. » (D'ARGENSON, *ibid.*, t. VIII, p. 313.)

mobilité même de l'opinion publique allaient donner à ce mot des acceptions bien différentes.

En 1762, on appelait nationale l'éducation qui se préoccupait de former le citoyen dans l'enfant et de le préparer aux fonctions qu'il aurait à remplir dans la société. Montesquieu avait déjà consacré tout un livre de l'*Esprit des Lois*[1] à prouver que « les lois de l'éducation doivent être relatives aux principes du gouvernement. » Cette pensée fut commentée et développée en 1762.. « L'éducation, disait La Chalotais, devant préparer des citoyens à l'État, il est évident qu'elle doit être relative à la constitution et à ses lois ; elle serait foncièrement mauvaise, si elle y était contraire. » On ne reprochait pas au vieil enseignement d'être contraire à ces lois ni d'attaquer les institutions du pays. On se plaignait seulement du « défaut absolu d'instruction sur les vertus morales et politiques. » On ne pouvait cependant nier que la France ne comptât dans son histoire des hommes qui avaient pratiqué avec éclat toutes les vertus sociales ; on voulut bien en convenir sans en rapporter l'honneur à leurs maîtres. Si les Suger, les Duguesclin, les Bayard, les connétables de Montmorency, les Colbert furent de grands citoyens, c'est parce que « les idées d'honneur et de vertu prédominent dans les âmes supérieures et que les sentiments sont bien au-dessus des connaissances acquises[2]. » Il fallait donc rendre désormais « l'institution plus analogue aux lois de l'État[3]. »

L'ancienne éducation qui n'avait pas, disait-on, le caractère civique, était également accusée de manquer de portée pratique ; les études publiques n'étaient pas assez

1. Livre IV.
2. La Chalotais, p. 9, 12, 20.
3. Guyton de Morveau, *Mémoire sur l'instruction publique*, 1764, p. 5. Le même auteur (p. 24) demande de « veiller sur la doctrine des écoles publiques, soit pour la rendre plus analogue à l'institution politique, soit pour la rendre uniforme. »

dirigées vers l'utilité générale et l'on reprochait aux méthodes d'avoir gardé quelque chose de la barbarie des siècles passés, où tous les élèves se destinaient à la cléricature [1].

On formule ces accusations, on demande ces réformes au moment où le mouvement philosophique et libéral emporte la nation avec une force irrésistible. Une sourde fermentation, un pressentiment vague de changements profonds et peut-être prochains agitent tous les esprits. Rousseau a publié l'*Émile* et le *Contrat social*. Les écrivains qui s'occupent d'éducation vont chercher leurs modèles dans l'antiquité, et répètent avec complaisance les noms de Lycurgue et de Platon. On prononce déjà, avec une fierté toute romaine, le nom de citoyen; et c'est à ce moment qu'on va demander à l'enseignement d'aider, de précipiter un mouvement qui n'ayant pas pris naissance dans les collèges, n'avait pas besoin des collèges pour continuer ses progrès.

C'est à qui mettra le plus d'énergie à réclamer une éducation civique. « Pourquoi vos enfants, s'écrie le P. Navarre, n'apprendraient-ils pas de leurs maîtres non seulement à être chrétiens et sociables, mais à être citoyens. Pourquoi l'éducation littéraire ne servirait-elle pas à multiplier parmi nos neveux le prodige des vertus politiques. Pourquoi tant d'études arides et infructueuses feraient-elles négliger l'étude sublime des devoirs de la patrie. Pourquoi en France comme à Lacédémone, à Athènes, dans la Chine, nos collèges ne deviendraient-ils pas des écoles de patriotisme. *Le roi et la France*, deux objets que l'éducation doit unir et pour ainsi dire incorporer dans tous les cœurs de la jeunesse française, comme

1. LA CHALOTAIS, p. 8, 9. « Les études publiques, disait-il, ne sont pas dirigées vers la plus grande utilité publique, car notre éducation se ressent partout de la barbarie des siècles passés, où l'on ne faisait étudier que ceux que l'on destinait à la cléricature. »

ils le sont dans la constitution nationale. » Le P. Navarre tenait ce langage en 1763. Une paix honteuse venait de mettre un terme à la guerre de sept ans. L'auteur oubliant que les Français du XVIIe siècle, élevés par les mêmes maîtres que ceux du XVIIIe, avaient promené la nation de triomphe en triomphe, oubliant que Voltaire, le grand ennemi de l'éducation chrétienne, avait été le premier à applaudir aux victoires du roi de Prusse, affirmait que si les enfants du pays avaient reçu au collège des leçons de patriotisme, on ne verrait pas aujourd'hui la France se consoler « des pertes publiques par des chansons. » Avant de souscrire à un traité contraire à son honneur, elle aurait su, au besoin « comme Caton, s'ensevelir dans ses ruines[1]. »

A mesure qu'on avance dans le cours du siècle, les réformateurs apportent de plus en plus, dans l'organisation de l'instruction publique, des préoccupations d'État. L'opinion la plus intéressante à connaître à ce sujet est celle de Turgot. Dans un mémoire adressé au roi, Turgot s'étonne qu'il y ait des méthodes, des établissements pour former « des géomètres, des physiciens, des prêtres, » et qu'il n'y en ait pas « pour former des citoyens. » Il voudrait que « l'étude des devoirs du citoyen, membre d'une famille et de l'État, fût le fondement de toutes les autres études, qui seraient dans l'ordre de l'utilité dont elles peuvent être à la patrie. » C'est là une réforme que l'autorité royale peut seule accomplir et tout lui en fait un devoir. « L'instruction religieuse particulièrement bornée aux choses du ciel... ne suffit pas pour la morale à observer entre les citoyens... Votre royaume, sire, est de ce monde, s'écrie Turgot, et c'est à la conduite que vos sujets tiennent les uns envers les autres et envers l'État, que votre majesté est obligée de veiller pour l'acquit de

1. P. Navarre, *op. cit.*, p. 18-26.

sa conscience et pour l'intérêt de sa couronne. Sans mettre aucun obstacle (et bien au contraire) aux institutions dont l'objet s'élève plus haut, et qui ont déjà leurs règles et leurs ministres, je crois donc ne pouvoir rien vous proposer de plus avantageux pour votre peuple et plus propre à maintenir la paix et le bon ordre, à donner de l'activité à tous les travaux utiles, à faire chérir votre autorité et à vous attacher chaque jour de plus en plus le cœur de vos sujets, que de leur faire donner à tous une instruction qui leur manifeste bien les obligations qu'ils ont à la société et à votre pouvoir qui la protège, les devoirs que ces obligations leur imposent, l'intérêt qu'ils ont à remplir ces devoirs pour le bien public et pour le vôtre. » Turgot indique les moyens pratiques d'opérer cette réforme. Il place à côté du roi et pour l'aider dans la direction de l'enseignement, pour présider à la composition de « livres classiques, d'après un plan suivi, » un véritable conseil supérieur de l'instruction publique. Sous cette haute impulsion, l'éducation civique de la nation est assurée. « L'instruction morale et sociale, dit Turgot, exige *des livres faits exprès, au concours, avec beaucoup de soin, et un maître d'école dans chaque paroisse*, qui les enseigne aux enfants avec l'art d'écrire, de lire, de compter, de toiser, et les principes de la mécanique. L'instruction plus savante et qui embrasserait progressivement les connaissances nécessaires aux citoyens dont l'état exige des lumières plus étendues, serait donnée dans les collèges, mais toujours d'après les mêmes principes. » Voilà donc, tracé par Turgot, quinze ans avant la révolution, un plan d'instruction civique que nous pourrions croire fait à notre époque. L'autorité supérieure la dirige, des livres élémentaires l'exposent, enfin dans chaque paroisse des maîtres d'école sont chargés de la faire suivre avec autant de soin que la lecture et le calcul. Turgot montre avec enthousiasme

au roi les merveilleux résultats qui sortiront de cette institution : « J'ose lui répondre, dit-il, que dans dix ans sa nation ne serait pas reconnaissable, et que par les lumières, par les bonnes mœurs, par le zèle éclairé pour son service et pour celui de la patrie, elle serait infiniment au-dessus de tous les autres peuples. Les enfants qui ont actuellement dix ans se trouveraient alors des hommes de vingt, préparés pour l'État, affectionnés à la patrie, soumis, non par crainte mais par raison, à l'autorité, secourables envers leurs concitoyens, habitués à reconnaître et à respecter la justice qui est le premier fondement des sociétés[1]. »

II

Le lecteur peut juger par ces divers témoignages de l'ardeur avec laquelle l'opinion réclamait l'enseignement civique. On ne pouvait disconvenir que l'ancienne éducation, sans avoir jamais établi un cours spécial à ce sujet, n'eût réussi à faire de bons citoyens. Mais cette formation en quelque sorte inconsciente, résultat de la culture générale des facultés de l'âme, ne suffisait plus aux temps nouveaux. Les réformateurs paraissaient unanimes, avec Turgot, avec La Chalotais, à reprocher aux vieux programmes un « défaut d'instruction sur les vertus morales et politiques. » Comment s'y prendre pour combler cette lacune et quel était le caractère précis de l'innovation qu'il s'agissait d'accomplir. S'il ne s'était agi que d'inspirer aux élèves l'amour du roi et de la France, le dévouement à leur pays, le respect des lois, l'obéissance aux magistrats,

1. Voyez TURGOT, *Œuvres*, 1844, t. II, p. 506-509, *Mémoire sur les municipalités*. Ce mémoire, rédigé par Dupont de Nemours, d'après les idées et les notes de Turgot, qui se proposait de le revoir en entier, paraît se rapporter à l'année 1775.

nous avons vu par les statuts de 1598, par le livre de Rollin, que les anciens maîtres étaient à la hauteur d'une pareille mission.

Si même l'on s'était contenté de demander l'introduction dans les programmes de notions plus ou moins étendues sur les institutions du pays, un tel vœu eût pu être utilement exaucé; disons même qu'il avait déjà reçu un commencement d'exécution. Dès le XVII[e] siècle, l'abbé Fleury avait fait ressortir l'importance qu'il y a à donner aux élèves des collèges des leçons de *jurisprudence* et de *droit public*. Pourquoi, disait-il, ne pas apprendre à tous « ce que chaque particulier est obligé de savoir, pour conserver son bien et ne rien faire contre les lois. » On rencontre à chaque pas dans les ordonnances, les coutumes, les livres de droit, les mots *fief, censive, acquet, déguerpir, garantir, tutelles, successions, contrats,* etc. Il importe d'en comprendre le sens. Si on avait soin d'expliquer ces termes, de faire lire à chaque écolier « la coutume de son pays tout entière, » on aurait vite dissipé l'ignorance qu'il y a trop souvent au sujet de ces matières. On craindra ici, dit Fleury, de fatiguer les élèves, et on ne « craint point qu'ils s'ennuient des catégories, de l'infini en acte et en puissance et des êtres de raison. » On ne s'étonnera pas de voir Fleury réclamer ainsi pour les collèges des leçons de jurisprudence, lorsque à la même époque Fénelon parlait de faire donner aux filles des éclaircissements sur les *dimes*, les *lods et rentes*, les *droits de champart*, etc. Mais l'abbé Fleury ne se contentait pas de cette réforme. A côté des notions de jurisprudence communes à tous, il voulait placer des notions de droit public pour les enfants « appelés à de hautes situations. » On leur ferait connaître « premièrement, dit-il, l'état du gouvernement présent de leur pays, les différentes parties dont ce corps est composé, les noms et les fonctions des officiers qui les gouvernent, la

manière de rendre la justice, d'administrer les finances, d'exercer la police... la forme des conseils pour les affaires publiques...? et ainsi du reste... Voilà ce que j'appelle *Droit public*[1]. »

Un livre posthume de l'abbé Fleury, le *Droit public de France*, où ce large programme est exactement rempli, l'ouvrage de Boulainvilliers sur l'*État de la France*, plusieurs fois réimprimé depuis 1727, aplanirent toute difficulté aux maîtres qui voulurent réaliser dans leurs établissements la réforme demandée. La *Géographie universelle* du P. Buffier qui servit d'ouvrage classique au collège Louis-le-Grand jusqu'à la suppression des Jésuites, renfermait des questions comme celles-ci :

« Qu'est-ce que la France et son gouvernement? — Quels secours prend le roi dans son gouvernement?

R. — 1° Celui de ses conseils pour conduire les affaires de son État. 2° Celui de ses cours supérieures pour rendre la justice à ses peuples. — Suivaient alors des renseignements sur le conseil d'État proprement dit, le conseil des finances, le conseil des dépêches, le conseil des parties[2].

Les Bénédictins de Saint-Maur traitaient avec plus d'étendue encore cette partie de l'enseignement, et l'on est vraiment étonné de voir avec quelle largeur ils avaient donné satisfaction sur ce point aux vœux de l'abbé Fleury et des réformateurs du XVIII[e] siècle. Les élèves de Sorèze étaient tenus de répondre aux questions suivantes que nous prenons dans les *Exercices publics*[3] pour 1765 : Qu'est-ce que la France, quelle est la forme de son gouvernement, quel est le titre distinct de son monarque? Est-il quelque loi qui exclue les femmes du trône? Quels sont les mœurs, le caractère, la religion, le commerce

1. FLEURY, *Choix des études*, art. XXV et XXVI.
2. La première édit. de la *Géographie universelle* du P. BUFFIER est de 1713. Nous citons l'édition de 1765.
3. P. 17-19. Ces *Exercices* imprimés sont conservés à l'école de Sorèze.

des Français? Quels sont en France les trois ordres qui composent le corps de l'État? Donner une idée particulière du clergé, de la noblesse, du tiers état. Comment nomme-t-on les grands officiers de la couronne; en quoi consistent les principales fonctions du chancelier de France, des maréchaux de France, de l'amiral, du grand aumônier, du grand maître de la maison du roi, du grand chambellan, du grand maître de la garde-robe, du grand écuyer, du grand panetier, du grand veneur, du grand fauconnier, du grand louvetier, du grand prévôt, du grand maréchal des logis? — Quels sont les officiers employés pour le commandement général des armées? Quels sont les principaux officiers de la marine? En combien de gouvernements militaires ou de provinces divise-t-on la France? Époque de leur réunion à la couronne. Quel est l'objet de la juridiction des gouverneurs des provinces? Comment et par qui le roi se fait-il aider dans le gouvernement de son royaume? Donner une idée du conseil d'État, du conseil des dépêches, du conseil royal des finances, du conseil de commerce, du conseil privé ou des parties. Quels sont en France les principaux tribunaux pour administrer la justice au peuple? Combien y a-t-il de parlements dans le royaume; sur quels pays s'étend le ressort de celui de N.? Quels sont les sept pairs ecclésiastiques, combien en compte-t-on de laïcs? Quels sont les objets soumis aux chambres des Comptes et aux cours des aides et combien en compte-t-on? Quelle est la juridiction des cours des monnaies et combien en compte-t-on? Outre le grand conseil établi à Paris, quels sont les trois conseils souverains en France? Quel est l'office des chambres souveraines des eaux et forêts? Donner une idée des présidiaux, des bailliages et des sénéchaussées. Qu'entend-on en France par élections et généralités; quelles prérogatives ont les bureaux des trésoriers de France; quelles sont les fonctions d'un intendant dans la

généralité; en combien de généralités la France est-elle divisée; quelles sont celles où il y a des élections et celles qui sont pays d'état? Combien y a-t-il d'intendants de marine et quels en sont les départements? quelles sont les villes où il y a des hôtels des monnaies? Combien y a-t-il d'archevêchés et d'évêchés en France; qu'est-ce qui forme les provinces ecclésiastiques et combien en compte-t-on? Quel est le tribunal où se jugent les différends qui surviennent au sujet des impositions qui se font sur le clergé, outre la chambre particulière de chaque diocèse où les affaires sont portées en première instance; combien y a-t-il de chambres souveraines ecclésiastiques et en quelles villes sont-elles établies? Combien d'Universités y a-t-il en France? — Quelle étendue de connaissances demandées à de simples élèves de cinquième! Quel programme, et comme la « Géographie politique, » le cours de *Droit public* réclamés par La Chalotais[1] et les autres réformateurs avaient été largement tracés par les Bénédictins de Saint-Maur.

Il semble qu'un pareil enseignement aurait dû satisfaire les exigences des novateurs relativement à l'instruction civique. Donner aux élèves des notions si complètes sur le gouvernement, l'administration et toutes les institutions de la France, n'était-ce pas les préparer à mieux aimer leur patrie en la leur faisant mieux connaître, n'était-ce pas un moyen efficace de former le citoyen dans l'enfant. Ce progrès, qui avait paru tout d'abord suffire aux novateurs, finit dans le cours du siècle par être trouvé insuffisant, et à mesure qu'on approche de la révolution, l'opinion veut donner à l'éducation civique un caractère politique.

1. « Pour faciliter l'étude du Droit public en France, s'il y en a un, on doit montrer en détail l'état de la France, la différence des Ordres du royaume, la division des Offices, la compétence des juridictions civile, militaire, ecclésiastique. » *Essai*, p. 131, 56.

III

L'abbé Fleury s'était déjà demandé, au XVII[e] siècle, s'il convient d'enseigner la *politique* à la jeunesse. Il entendait par ce mot la science qui remonte jusqu'aux principes, « considère en général ce qu'est la société civile, quelle forme d'État est la meilleure, quelles sont les meilleures lois et les meilleurs moyens de maintenir le repos et l'union entre les hommes. » Ces observations, disait-il, sont fort utiles pour « donner à l'esprit de l'élévation et de l'étendue, pourvu que l'on en fasse l'application sur les exemples particuliers, et que l'on ne se contente pas des exemples anciens d'Athènes et de Lacédémone, mais que l'on en prenne des modernes qui nous touchent et nous instruisent mieux. » Fleury, dans une page où il est facile de reconnaître l'ami de Fénelon, veut que dans ces leçons le maître fasse ressortir la différence de la vraie et de la fausse politique, qu'il condamne ces « artifices par lesquels on affaiblit ses voisins, » qu'il inspire l'horreur de la politique « qui n'a pour but que de rendre puissant le prince ou le corps qui gouverne aux dépens de tout le reste, qui met toute la vertu du souverain à maintenir et à augmenter sa puissance, laissant aux particuliers la justice, la fidélité et l'humanité. » Ne faut-il pas voir dans ces paroles une allusion à la politique de Louis XIV. Quoiqu'il en soit, Fleury craint d'avoir été trop osé. « Je n'en ai peut-être que trop dit, s'écrie-t-il, sur une matière dont peu de disciples ont besoin et que peu de maîtres sont capables d'enseigner. » Il réserve cette connaissance aux élèves que leur naissance appelle à de grands emplois. « Pour les gens du commun, ces études ne peuvent être mises, dit-il, qu'au rang des curiosités. Il est difficile d'empêcher les hommes de discourir; mais il est difficile aussi que des princes et

des ministres d'État s'empêchent de rire quand ils voient des bourgeois et des artisans disputer sur les intérêts des potentats et leur prescrire des règles pour leur conduite[1]. » Le moment n'était donc pas venu de parler politique aux élèves. Tout essai d'enseignement en ce genre ne pouvait être conçu au XVII[e] siècle que dans l'esprit de la *Politique tirée de l'Écriture sainte*, par Bossuet. Bien que cet ouvrage renferme sur la toute-puissance de la royauté des maximes qui ne devaient pas être du goût de l'âge suivant, Bossuet a mis dans son livre des considérations, — sur les principes de la société et des gouvernements, sur le caractère de la loi et de l'autorité, sur les rapports des souverains et des peuples, sur la justice, les impôts, les finances, l'amour de la patrie, — qui ne peuvent qu'élargir les vues et donner du vol à l'esprit d'un élève capable de les comprendre. Mais n'oublions pas que Bossuet avait composé ce chef-d'œuvre pour l'éducation du Dauphin, n'oublions pas que l'abbé Fleury ne peut voir sans sourire les artisans et les bourgeois causer politique.

La réforme dont il s'agit ne pouvait être vraiment discutée qu'au XVIII[e] siècle. Les causes diverses qui avaient gagné l'opinion à l'éducation civique devaient finir, avec le cours des événements, par la convertir à l'éducation politique. Au milieu des discussions ardentes soulevées dans ce siècle, dans le beau zèle qui s'empara de lui pour la réforme de la société et de l'État, les esprits ne tardèrent pas à s'apercevoir des moyens qu'offrait l'éducation de la jeunesse pour pousser dans une voie ou dans l'autre les générations nouvelles. Une lettre adressée le 16 mai 1762 au comte de Saint-Florentin, par Miromesnil, futur chancelier de France, alors premier président du parlement de Rouen, montre les alarmes que lui causaient les prétentions de la magistrature au moment où, victorieuse

1. FLEURY, *Choix des études*, art. XXVI, Politique.

des Jésuites, elle menaçait de mettre la main sur l'instruction publique en France. « Il est certain, disait Miromesnil, que si l'on souffre que les gens de parti se rendent maîtres d'un dépôt aussi précieux que celui de l'éducation de la jeunesse, il en résultera des maux que plusieurs siècles ne suffiront pas pour guérir. Les préjugés de l'enfance ne s'effaceront jamais entièrement, et un royaume dont les principaux sujets auront été élevés dans l'amour de l'indépendance, dans la haine de l'autorité, dans l'esprit de murmure contre le gouvernement, dans le mépris des évêques et des ecclésiastiques, dans le fanatisme, ne pourra pas manquer d'être un jour désolé par les plus terribles révolutions. » Miromesnil, rappelant alors les troubles qui avaient désolé la monarchie au seizième et au milieu du dix-septième siècle, demande que le roi « s'occupe essentiellement des moyens d'éviter à ses descendants des malheurs dont la seule idée fait saigner le cœur à tous ceux qui veulent réfléchir[1]. »

Miromesnil se préoccupait du danger pour l'État de laisser l'éducation entre les mains des parlements. Nous avons vu Turgot exposer dans un Mémoire l'importance qu'il y avait pour le roi de donner une sorte de direction à l'esprit public, à l'aide d'un conseil supérieur de l'enseignement. Cette impulsion civique qu'il s'agissait d'imprimer à la jeunesse, ne put être pendant longtemps qu'une exhortation à bien remplir les devoirs de citoyen, à se montrer, comme disait le P. Navarre, un serviteur dévoué du roi et de la France. Tant que l'ancienne monarchie resta le gouvernement incontesté du pays, tant que la nation n'entrevit pas les modifications profondes que les États généraux devaient introduire dans les institutions, tout programme d'enseignement politique devait nécessairement garder le caractère général que lui

1. Lettre citée par Robillard de Beaurepaire : *Recherches sur l'instruction publique dans le diocèse de Rouen*, t. III, p. 21-23.

assignait l'abbé Fleury au XVIIe siècle. Les Doctrinaires de La Flèche, qui donnaient place à ce genre d'études en seconde, en rhétorique et en philosophie [1], nous en fournissent la preuve. Le livre du P. Corbin qui fut en quelque sorte professé dans ce collège avant d'être livré au public, nous a conservé le programme de ce cours. L'auteur, dans un long chapitre sur « l'État politique et les devoirs qui en naissent [2], » passe en revue, à la façon de Montesquieu, les différentes formes de gouvernement, les lois qui régissent le souverain et les peuples. Le P. Corbin se tient toujours dans les hauteurs, laissant à peine échapper çà et là une allusion discrète aux discussions qui commençaient à s'agiter au dehors et à passionner l'opinion.

Ces considérations un peu générales, ce caractère vague de tous les programmes d'instruction civique fournissaient des armes aux défenseurs des traditions anciennes. Tous les écrivains et le clergé [3] lui-même continuaient à parler d'éducation nationale et nul n'indiquait d'une façon précise ce qu'il fallait entendre par ce mot : « Vous expliquez Despautère, disait-on aux maîtres de l'Université, vous enseignez les règles de la versification aux jeunes gens qui apprennent à composer de mauvais vers latins, lorsqu'il s'agirait de former des citoyens utiles. » L'abbé Gosse répondait : Mais « qu'est-ce qu'une éduction nationale? Ce sera, suivant les uns, celle où les maîtres se conformeront entièrement au génie de la nation... Suivant d'autres, plus sensés, l'éducation nationale est celle qui contribue au bien général de la patrie? » En quoi consiste-t-il, ajoutait l'abbé Gosse [4]. Raisonnons

1. En seconde : *Homo in societate civili consideratus*. En rhétorique : *Officia hominis erga societatem*. En philosophie : *Principia juris naturalis, politici et civilis*. Les Doctrinaires, en entrant à La Flèche, avaient pris l'engagement de professer ce dernier cours de droit naturel et de droit public. Voyez Leroy, *op. cit.*, p. 289-300.

2. Corbin : *Traité d'éducation civile, morale et religieuse*, 1788, p. 322-403.

3. Assemblée de 1780.

4. Gosse, 1788, *op. cit.*, p. 82-85.

d'après « la nature de notre gouvernement. » Comme l'intérêt de la patrie est d'avoir « de bons prêtres, de bons militaires, etc., » l'Université et les différents corps enseignants qui en ont toujours fourni à la France ont pratiqué la véritable éducation nationale.

Ces objections d'un professeur de l'Université de Paris prouvent que ses membres se prêtaient difficilement à la réforme demandée. Les grands corps sont naturellement conservateurs et jaloux de leurs traditions. Ce ne sont pas de vagues déclamations qui pouvaient démontrer aux anciens maîtres les vices de leur méthode. Leur expérience consommée, leur prudence, la connaissance qu'ils avaient de la jeunesse, les tenaient en garde contre toute innovation dangereuse, et on ne les eût pas décidés facilement à donner un enseignement politique à des disciples trop jeunes pour être calmes, trop novices pour pouvoir penser, trop inexpérimentés pour pouvoir juger et choisir. Cette position était d'autant plus facile à défendre que les partisans de l'instruction civique ne pouvaient guère répondre d'une façon précise aux questions de l'abbé Gosse. On avait beau parler de lois de l'État, prononcer même le mot de constitution ; au fond, malgré le changement profond des idées, la constitution était la même à la veille de la Révolution que sous le règne de Louis XIV. Dès lors de quelle constitution, de quelles lois, pouvait-on entretenir les élèves pour leur en inspirer l'amour? Même en 1788, alors qu'on voit déjà se précipiter le mouvement qui donnera naissance aux États généraux et à la Révolution, l'éducation civique ne pouvait être qu'une exhortation à bien remplir les devoirs de citoyen, elle ne pouvait guère dépasser le cadre des instructions données à Sorèze et à La Flèche sur les institutions du pays.

Mais le moment approche où cet enseignement va prendre un caractère franchement politique. Les polémiques du dehors ont leur contre-coup dans l'enceinte

des collèges. Maîtres et élèves tressaillent au bruit des réformes qu'il s'agit d'introduire dans l'État. Beaucoup de professeurs sont acquis aux idées nouvelles, et Sequelas qui fait à La Flèche un poème sur la liberté de la presse n'est pas le seul, nous l'avons vu, à se laisser entraîner par le courant de l'opinion. Les mots de liberté, d'égalité, de constitution sont dans toutes les bouches. Les plans d'éducation civique, qui ont dû jusqu'ici se renfermer dans le vague, vont recevoir une forme précise. On appellera les maîtres à faire connaître à leurs élèves les projets de réforme discutés dans les élections aux États généraux. Avec les cahiers des trois ordres nous entrons dans la seconde phase de l'éducation civique. A cette éducation qui a dû se borner jusqu'ici à faire des citoyens, on va demander de former des libéraux, des constituants, en attendant qu'on lui réclame de façonner des révolutionnaires.

IV

Ce qui fait la grandeur de 1789, c'est l'élan avec lequel tout un peuple se porta à la conquête du bonheur, par la conquête de la liberté. Cette nation qui avait perdu la foi chrétienne avait du moins gardé la foi humaine, et cette foi en l'homme, en ses facultés, en sa puissance d'amélioration et de progrès, se montre alors avec une naïveté expansive, une sincérité confiante qu'on chercherait vainement à un autre moment de notre histoire. Qui ne connaît les enthousiasmes, les illusions de cette époque généreuse. Tous les Français saluaient l'avenir et ouvraient leur âme à l'espérance ; tous les cœurs *sensibles* se portaient avec ardeur à la réforme des abus. On croyait voir renaître l'âge d'or, on voulait se hâter d'élever sur les débris de l'ancien monde l'édifice d'une félicité universelle. Un mot

surtout était dans toutes les bouches; mot magique, qui devait être à lui seul l'instrument du salut, c'est le mot de *Constitution*. Ce mot que nous ne pouvons pas prononcer sans sourire, nous sceptiques désabusés par l'expérience d'un siècle qui a vu tant de pouvoirs éphémères s'effondrer les uns sur les autres, après s'être promis l'immortalité, faisait battre le cœur de nos pères. On les voit non seulement ordonner aux députés de travailler dans les États généraux à la Constitution, de refuser l'impôt tant qu'elle ne sera pas votée, mais ils veulent encore que son étude fasse désormais partie de l'enseignement public.

Il ne faudrait pas voir dans cette demande le vœu d'un parti appelant l'éducation à son secours pour écraser ses adversaires. Non, les trois ordres n'apportent ici aucune préoccupation personnelle, aucune passion politique; ils se montrent unanimes à opérer une réforme qui, dans leur pensée, doit contribuer puissamment à l'avènement et au maintien de la liberté en France. Ils ne paraissent pas soupçonner le trouble, la perturbation qu'une pareille innovation peut porter dans les études et dans les paisibles retraites où la jeunesse avait grandi jusqu'alors, à l'abri des bruits du dehors et des agitations de la politique. Ici les cahiers qui réclament un cours de morale y ajoutent invariablement un cours de constitution. Nous avons vu plus loin le tiers état de Riom demander qu'on mît « au nombre des livres classiques ceux qui contiendront les principes élémentaires de la morale et de la constitution fondamentale du royaume, » et que ces livres fussent « lus dans toutes les églises et paroisses de campagne. » Le même vœu est émis par le tiers de Lyon et de Forcalquier. Le tiers état de Mantes veut que, dans les collèges et les séminaires, « à l'éducation ordinaire il soit ajouté des éléments de droit public et civil, afin que les hommes s'accoutument à connaître leurs droits et ne

soient pas effrayés lorsqu'on prononce devant eux ces mots : droits de l'homme. » Le tiers de Dreux demande « que toutes les résolutions par lesquelles l'Assemblée nationale constatera les droits de la nation soient imprimées et envoyées à tous les évêques, curés, recteurs, maîtres et maîtresses d'école; qu'il leur soit enjoint de les faire lire aux enfants et même de les leur faire apprendre par cœur. » Il ne faudrait pas croire que ces idées fussent particulières au troisième ordre. La noblesse demande, comme le tiers état, « qu'il soit rédigé pour tout le royaume un livre élémentaire, contenant sommairement les points principaux de la constitution ; qu'il serve partout à l'éducation de la jeunesse, à la première instruction de l'enfance, et que les Français apprennent en naissant à connaître, à respecter et à chérir leurs lois. » Nous retrouvons ce vœu de la noblesse de Paris dans les cahiers de la noblesse de Blois, Lyon, Saintes, Arras, Dourdan, Nantes, Guyenne, Touraine, etc. Le clergé lui-même entre dans ce mouvement. Le mot d'éducation *nationale* revient dans tous ses cahiers. Nous l'avons vu demander à Caen « des ouvrages élémentaires sur la morale et sur le droit public de France. » Dans la sénéchaussée d'Albret, nous l'entendons résumer ses vœux dans un mot d'une précision barbare, mais énergique : « Il sera fait, dit-il, par une commission nommée à cette fin, *un bréviaire-catéchisme national*[1]. » Les brochures, les publications qui se renouvellent sans cesse encouragent ce mouvement. Les plans d'instruction que chaque jour voit éclore, demandent qu'au moment où « le contrat social » va être renouvelé « sur des bases plus conformes à la raison, à la justice, à la liberté et au véritable bonheur, » la nouvelle éducation porte de ce côté tous ses

1. Voyez la collection des cahiers de 89 dans les six premiers volumes des *Archives parlementaires*. Voir en particulier pour le clergé les cahiers du Bourbonnais, de Castelmoron, etc.

efforts et apprenne à l'élève, avec les devoirs envers Dieu et envers ses semblables, « ses droits en tant qu'homme et ses devoirs en tant que citoyen[1]. »

Tous les maîtres, ecclésiastiques ou laïques, séculiers ou réguliers, étaient prêts à encourager ce mouvement et à entrer dans cette voie. Le tiers état de Bordeaux avait à peine demandé dans son cahier « des maisons d'instruction où la religion, les langues, les sciences, le droit des gens et le droit naturel » fissent partie de l'enseignement, que les Doctrinaires, préposés dans cette ville au collège de Guyenne, se hâtèrent de faire étudier « les principes du droit civil et du droit administratif dans leurs rapports avec la constitution française[2]. » On voyait les femmes, les religieuses elles-mêmes parler d'éducation nationale et emprunter le langage de la liberté. « Nous enseignons tous les jours, écrivent les Ursulines de Chaumont, deux cent cinquante citoyennes. » Comment s'étonner de ce langage, lorsqu'on considère l'enthousiasme avec lequel beaucoup de grandes dames avaient accueilli le mouvement libéral de 1789. Dès 1780, nous les voyons empressées autour de Necker, dont elles vantent le génie et protègent la renommée. Caraccioli nous montre les duchesses de Gramont et de Lauzun, les comtesses de Brionne, de Montesson, de Blot, de Tessé, de Châlons, de Simiane, les princesses de Beauvais, d'Écrin, de Foix, la marquise de Coigny, formant autour de Necker une armée brillante, s'essayant au jargon parlementaire, allant à la découverte, commandant des évolutions, répandant des propos, recueillant des rapports, accréditant des nouvelles et donnant des ordres « à un essaim de jolis messieurs, de caillettes et d'abbés qu'elles font courir, parler et conseiller à leur gré. » Cet enthousiasme

1. VERLAC, *Nouveau plan d'éducation*, p. 104, 110.
2. *Histoire du collège de Guyenne*, par GAULLIEUR.

pour les idées libérales n'avait fait que s'accroître en 1789. Dès le commencement de la révolution, le marquis de Ferrières nous présente, dans ses *Mémoires*, Mesdames de Luynes, d'Aiguillon, de Lameth, de Castellane, de Tessé, de Coigny, etc., assistant régulièrement aux séances de la Constituante, donnant des dîners, cajolant les députés patriotes, commandant des brochures, échauffant les tièdes, soutenant ceux qui paraissaient chanceler. « Les conversations politiques, dit-il, remplacèrent les conversations galantes et les anecdotes scandaleuses; le mot de liberté fut dans toutes les bouches. » Une impulsion qui entraînait ainsi grands seigneurs et grandes dames, une partie de la noblesse, la plus grande partie du clergé et tout le tiers état, était irrésistible, et cependant on veut la précipiter encore par l'éducation publique. Maîtres et maîtresses, collèges et couvents s'empressent d'encourager un mouvement qui, n'ayant pas pris naissance dans les établissements d'instruction, n'avait pas besoin d'eux pour produire ses résultats[1]. Nous avons vu Turgot prédire à Louis XVI qu'en dix ans, par la pratique de l'éducation civique, la « nation ne serait pas reconnaissable. » Cette réforme n'avait pas été sérieusement opérée et cependant la nation n'avait pas eu besoin de l'éducation civique des collèges pour amener 1789. On voudra du moins façonner la jeunesse d'après les idées nouvelles. Il ne sera plus question que de former des citoyens et des citoyennes.

Nous allons nager en pleine éducation civique. La politique fait irruption dans l'école; l'enfant va jouer au citoyen, et c'est dans le livre de la Constitution qu'il

1. On était hautement convaincu de la toute-puissance de l'éducation : « Changez l'éducation d'un homme, disait Bernardin de Saint-Pierre *(Vœux d'un solitaire)*, vous changez son régime, son habit, sa philosophie, sa morale, son patriotisme... Certes, une chose bien humiliante pour l'homme, c'est de voir que non seulement nos lumières acquises, mais nos sentiments qui semblent naître avec nous, dépendent presque entièrement de notre éducation. »

apprendra à lire. A cette jeunesse qui a horreur de la discipline et de la règle, on ne parlera que de liberté; à cet âge qu'il faut habituer de bonne heure au sentiment et à la pratique des devoirs, on ne parlera que des droits de l'homme. L'éducation *civile* dont nous parlait La Chalotais en 1763 et encore le P. Corbin en 1788, est devenue l'éducation *civique* qui prendra durant la Révolution un caractère presque exclusivement *politique*.

LIVRE TROISIÈME

L'ÉDUCATION CIVIQUE PENDANT LA RÉVOLUTION

CHAPITRE PREMIER

L'ÉDUCATION CIVIQUE SOUS LA CONSTITUANTE ET LA LÉGISLATIVE

I. — L'éducation civique paraît le besoin le plus pressant de la Révolution. — Rapport de Talleyrand. — Étude de la Constitution. La Déclaration des droits « nouveau catéchisme pour l'enfance. » — Système représentatif établi dans les collèges pour y former les élèves aux vertus publiques. — Conséquences de cette invasion de la politique dans les écoles. — Contre-coup de tous les bruits du dehors. Procession d'écoliers répétant le serment civique. Les élèves de Louis-le-Grand au Champ de Mars. Députations à la Constituante. — Ruine de la discipline et des études.

II. — Le danger que ces théories d'éducation politique font courir à la liberté est dénoncé par Mirabeau et Condorcet. — Protestation de Mirabeau contre l'idéal de l'éducation païenne, qui confisquait l'individu au nom de la patrie. — La société moderne « n'existe que pour les individus. » Le gouvernement n'a « pas d'opinions à répandre. » Son impuissance à « faire éclore une race nouvelle. » — Tout laisser à l'initiative privée. Liberté absolue. — Condorcet est aussi hostile à toute doctrine d'État. « Les préjugés donnés par la puissance publique, véritable tyrannie. » Ce serait créer une « religion politique. » — C'était le langage e la liberté ; mais les libéraux vont être dévorés par les Jacobins.

I

C'est l'*éducation civique* qui parut aux membres de la Constituante le besoin le plus urgent de la nation. Tant que l'ancien culte était encore debout, il était bien difficile que la religion ne continuât pas à exercer une action plus ou moins profonde dans l'éducation morale de la jeunesse. Mais comme les votes de l'Assemblée avaient

changé de fond en comble l'organisation politique et administrative de la France, il sembla nécessaire de demander sans retard aux maîtres de faire connaître, de faire aimer dans les écoles et dans les collèges les institutions nouvelles.

Le moyen le plus sûr d'obtenir ce résultat parut être de consacrer le vœu émis par les cahiers de 89, de faire entrer l'étude de la constitution dans le programme d'enseignement public. Le rapport de Talleyrand réclame cette réforme avec une insistance particulière. « Il faut, disait l'évêque d'Autun, répandre les notions de la constitution. On ne peut trop tôt les faire connaître et les faire aimer, puisqu'on doit vivre sous ses lois et jurer de les défendre au péril de sa vie. Il faut donc que la déclaration des droits et les principes constitutionnels composent à l'avenir *un nouveau catéchisme pour l'enfance,* qui sera enseigné dans les plus petites écoles du royaume.» Plus tard, dans les écoles de district, on ajoutera « aux principes de la constitution, qui ne peuvent être qu'indiqués à des enfants, une exposition détaillée de la déclaration des droits et de l'organisation des divers pouvoirs[1]. » Cet enseignement sera enfin donné sur des bases plus larges encore, et avec toute son ampleur, dans les écoles de département ouvertes aux jeunes gens qui se préparent aux différents états de la société. Ainsi les élèves des écoles militaires recevront « un catéchisme de morale sociale et politique, » où tout ce qui touche à la constitution, aux droits et aux devoirs de l'homme, sera approfondi.

Mais c'est surtout dans les écoles de droit que cet enseignement aura tout son développement et tout son éclat. Ici le maître trouvera des disciples préparés à recevoir ses leçons. L'étudiant aura, dès sa plus tendre enfance,

1. *Rapport sur l'Instruction publique,* par TALLEYRAND, 1791, in-4°, p. 11, 28, 31.

entendu son père lui parler de la constitution. Les écoles primaires, les écoles de district lui auront appris à la connaître et à l'aimer. Il ne reste plus qu'à couronner cette éducation civique dans les écoles de droit. « Malheur aux maîtres, s'écrie Talleyrand, qui auront à traiter de si nobles sujets, s'ils restaient froids au milieu de ces élèves bouillants de jeunesse et de courage. C'est à ces cœurs neufs et purs qu'il est facile de communiquer le saint enthousiasme du patriotisme et de la liberté. Combien de récits touchants pourront animer ces leçons et y répandre du charme et de l'intérêt ! Comme l'histoire de la patrie est utilement liée à l'enseignement de la constitution ! Comme cette histoire parle à l'âme dans un pays libre ! Quelles douces larmes elle fait répandre[1] ! »

Qui ne serait touché de voir Talleyrand répandre de douces larmes? Il est curieux de rencontrer un tel enthousiasme pour la constitution de 1791, chez un homme qui, dans la suite, devait prêter son concours à tant de gouvernements divers. Talleyrand, non content de faire apprendre la constitution aux élèves, veut en quelque sorte la mettre en activité dans les établissements d'instruction. On avait cru jusqu'alors qu'il n'y a pas de collège bien réglé sans une forte discipline, et qu'il n'y a pas de discipline là où les élèves n'obéissent pas à leurs maîtres. Évidemment c'était là un préjugé. Le rapport de Talleyrand ne parle de rien moins, le croirait-on, que d'introduire le système représentatif dans les collèges. Le Gouvernement représentatif étant, dit l'évêque d'Autun, le plus parfait qu'il soit donné à l'homme de concevoir « pourrait-on ne pas chercher à en reproduire l'image dans l'enceinte des sociétés intructives. » Quelle était au point de vue disciplinaire la situation

1. *Rapport*, p. 46. Le 26 septembre 1791 (*Moniteur* du 27), la Constituante avait, en effet, décrété que « toutes les facultés de droit seraient tenues de charger un de leurs membres et les professeurs dans les Universités d'enseigner aux jeunes étudiants la constitution française. »

des collèges avant la révolution : « des volontés arbitraires prenant sans cesse la place de la loi, des punitions qui ne tendaient qu'à flétrir l'âme, des distinctions humiliantes qui insultaient au principe sacré de l'égalité, une soumission toujours aveugle, enfin nul rapport de confiance entre les gouvernants et les gouvernés, telles étaient les maisons d'éducation, telle était la France entière. » Il y a là un abus intolérable auquel il est urgent de porter remède. On le fera disparaître en appelant les élèves à faire des élections dans les collèges. « Ces jeunes volontés » ainsi exprimées établiront les élus représentants de la maison entière, et leur délègueront les « fonctions administratives et judiciaires que réclame le maintien de toute la société. » Grâce à cette réforme, s'écrie Talleyrand, les élèves, à la fois libres et soumis, appelés par des choix toujours purs à participer à l'administration commune, à devenir des juges, des jurés, des arbitres, des censeurs, toujours comptables envers leurs égaux, chargés tour à tour de prévenir les délits, de les juger, de les faire punir, de distribuer le blâme et la louange, d'apaiser les dissensions, jaloux, dans l'exercice de ces fonctions, de mériter l'estime de tous sans chercher à plaire à personne, apprendront de bonne heure à traiter avec les hommes de leurs passions, à concilier l'exercice de la justice avec une indulgence raisonnée ; s'exerceront de bonne heure à toutes les vertus domestiques et publiques, au respect pour la loi, pour les mœurs, pour l'ordre général ; sentiront leur âme s'élever au sein de l'égalité, de la liberté, et sauront enfin ce qu'on ne peut savoir trop tôt, et ce qu'ils eussent ignoré longtemps, « que l'homme, à quel âge que ce soit, doit plier sous la loi, sous la nécessité, sous la raison, *jamais sous une volonté particulière*[1]. »

1. TALLEYRAND, *Rapport*, etc., p. 104, 107. Condorcet, parlant des élèves, sous la Législative, proposera à son tour de « les familiariser avec quelques-

Qui croirait, en lisant ce pompeux développement, qu'il s'agit d'un projet de système représentatif pour les collèges. Cette époque ne mettait aucune mesure ni dans ses déclamations contre le passé, ni dans son enthousiasme pour ses propres créations. Déjà Lebrun s'était élevé avant Talleyrand contre l'ancienne éducation qui, employant, d'après lui, la crainte comme principal ressort, n'arrivait qu'à produire l'esprit de servitude ou d'indépendance. « Si vous voulez avoir des citoyens, s'écriait-il, il faut que vos enfants mêmes vivent en citoyens, *qu'ils s'accoutument à commander pour s'accoutumer à obéir*, qu'ils se fassent à eux-mêmes leurs lois, leurs opinions, leur morale, que vos instituteurs ne les dirigent que de loin, et presque sans qu'ils s'en aperçoivent[1]. » On reconnaît dans ces paroles l'inspiration de Rousseau.

Ces théories nous paraissent aujourd'hui fort étranges. Apprendre à l'enfant qu'il ne doit jamais plier sous une volonté particulière, l'accoutumer à commander pour l'accoutumer à obéir, c'est, croyons-nous, d'une utilité douteuse pour le futur citoyen, c'est, à coup sûr, très dangereux pour l'étudiant. Parler ainsi à des élèves, c'est leur prêcher la révolte contre leurs maîtres. Ces maximes d'un gouvernement représentatif à l'usage des collèges paraîtront naïves à quiconque voudra bien se rappeler un instant ce que sont les écoliers. On s'étonne en vérité de les rencontrer sous la plume d'un homme qui ne passa jamais pour naïf, de Talleyrand.

La jeunesse des écoles n'avait pas besoin de ces appels à l'indépendance et à l'amour de la liberté, de ces leçons civiques pour entrer dans le mouvement qui emportait la

unes des fonctions sociales, comme les élections, l'ordre d'une assemblée, etc. » (*Œuvres*, 1847, in-8°, t. VII, p. 457.) Le 26 juin 1793 (*Moniteur* du 6 juillet), Lakanal demandait à la Convention que les élèves pussent se former « séparément en sociétés modelées à peu près sur le plan de la grande société politique et républicaine. »

1. Séance du 3 septembre 1790, *Moniteur* du 5.

nation. Elle n'avait pas attendu le rapport de Talleyrand pour se jeter tête baissée dans la politique. Le pouvoir public semblait l'y inviter. Les écoliers savaient que leurs maîtres étaient menacés, que la Constituante répudiait leur enseignement comme rétrograde. L'Université qui multipliait ses démarches, qui envoyait à l'Assemblée députations sur députations, pour protester de ses intentions libérales, eût été impuissante à arrêter un mouvement que tout conspirait à déchaîner. Les murs des collèges ne les défendaient plus contre les bruits du dehors. Les agitations de la place publique, les discussions de la tribune, avaient leur contre-coup dans ces paisibles retraites, dont l'Assemblée nationale avait ouvert les portes à l'étude de la constitution et à tous les orages de la liberté. Chaque événement, chaque discours, en particulier chaque harangue de Mirabeau, venaient raviver l'enthousiasme et accroître l'excitation d'une jeunesse avide d'émancipation et d'indépendance. Les élèves savaient que la Constituante tenait moins à former en eux des humanistes, des lettrés ou des savants, que des citoyens et des libéraux. Aussi les voyons-nous acclamer toutes les conquêtes de la liberté, et donner tête baissée dans le mouvement révolutionnaire. Pour un élève du collège d'Harcourt qui écrit à l'*Ami du roi*, pour une maison qui reste attachée au passé, presque toute la jeunesse des collèges applaudit aux niches indécentes que se permettent quelques petits audacieux de Mazarin, sur le dos de l'abbé Maury, en visite chez un professeur [1]. Dans ces jours de fièvre et d'orage, à chaque instant quelque nouvel incident politique vient surexciter l'enthousiasme de ces citoyens imberbes. La prise de la Bastille les a fait tressaillir. Le serment à la constitution, les dons patriotiques, la fête de la fédération vont leur fournir l'occasion

1. De Goncourt, *Histoire de la société française pendant la Révolution*, t. Ier, p. 388.

de s'associer plus directement encore aux événements publics.

Le 4 février 1790, l'Assemblée nationale avait prêté le serment civique, jurant fidélité à la nation, à la loi et au roi, promettant de maintenir de tout son pouvoir la constitution. Le lendemain, les élèves sortirent de leurs collèges et se mirent en marche, accompagnés de quelques maîtres, des autorités du district, des grenadiers de l'état-major. La procession parcourut la montagne Sainte-Geneviève. On s'arrêtait sur chaque place pour répéter le serment civique, aux acclamations des citoyens qui bordaient les rues et se montraient aux fenêtres. La nouveauté de cette fête patriotique, digne des républiques anciennes, dit un chroniqueur contemporain[1], l'ivresse de cette jeunesse ardente et tumultueuse, espoir de la nation, ses cris de joie, la confusion inséparable de son jeune âge, tout contribuait à rendre ce spectacle vraiment touchant. On vit même des écoliers, après avoir fait leur première communion à Notre-Dame, emmener leurs instituteurs au club des Jacobins et y prêter serment. L'Université ne voulut pas laisser dire qu'elle ne partageait pas l'enthousiasme de ses élèves. Le 10 février, les quatre facultés se réunirent au lycée Louis-le-Grand pour le serment. Le recteur prononça un discours animé du plus ardent patriotisme, et un *Te Deum* consacra cette alliance solennelle des lettres et de la liberté.

Les dons patriotiques, qu'on offrait de toutes parts pour aider l'Assemblée à liquider la dette nationale, fournirent aux écoliers une occasion nouvelle de faire acte de bons citoyens. Le 18 février 1790, une députation des collèges de la Marche, de Lisieux, de Mazarin, de Navarre, des Grassins, du cardinal Lemoine, de Montaigu, vint

1. Cité par M. Jourdain, *Histoire de l'Université de Paris*, p. 482.

offrir à la Constituante les souscriptions des élèves. L'orateur jura de nouveau à la nation, à la loi et au roi, une fidélité inviolable et assura les législateurs de « l'éternelle reconnaissance » de tous ses camarades.

Ces processions d'écoliers qui répètent la formule du serment civique sur tous les carrefours de la montagne Sainte-Geneviève, ces députations à l'Assemblée nationale, où des enfants haranguent des législateurs, nous paraissent aujourd'hui fort étranges. Quel recueillement, quel amour de l'étude ces étudiants pouvaient-ils rapporter au collège, après avoir assisté aux délibérations de la Constituante. La fête de la Fédération va nous montrer un spectacle plus extraordinaire encore.

Une agitation fiévreuse poussait la population parisienne vers le Champ de Mars qu'il s'agissait de transformer pour cette solennité. Pendant sept jours et sept nuits, des milliers de personnes, de toute condition et de tout âge, armées de pelles et de pioches, furent occupées à ce labeur. Le roi lui-même parut au milieu des travailleurs, tenant son fils par la main. Il fallait prévoir que la jeunesse des écoles se laisserait gagner par la contagion de l'enthousiasme.

Un jour, au mois de juillet, après la récréation, au moment où la cloche annonçait l'heure de la classe, on vit les élèves de Louis-le-Grand descendre les escaliers en tumulte et se précipiter dans les cours en criant : « Au Champ de Mars ! » Sourds à la voix des maîtres qui voulaient les arrêter, ils franchirent la grande porte alors ouverte pour l'entrée des externes et se jetèrent dans le Plessis, dont les écoliers entraînés désertèrent les classes pour les suivre. Quelques maîtres, qui avaient fait de vains efforts pour les arrêter, se décidèrent à les accompagner pour calmer leur désordre. Cette longue file de jeunes gens qui se tenaient par la main excitait sur son passage un étonnement universel. On s'arrêtait dans les

rues pour les voir passer. Arrivés au Champ de Mars, ils se mêlèrent aux ouvriers et aux bourgeois, remuant la terre ou conduisant la brouette. Le principal, qui avait envoyé plusieurs maîtres pour veiller sur leur conduite, était resté sans nouvelles et les attendait le soir avec une impatience pleine d'angoisse. La nuit était noire, les ténèbres épaisses, dix heures avaient sonné à l'horloge du collège, lorsque les élèves rentrèrent enfin, les vêtements en désordre, les plus grands portant les enfants sur leurs épaules, tous dévorés par la faim, tombant de lassitude et de sommeil [1]. Un tel exemple ne pouvait manquer d'être contagieux ; non seulement tous les collèges, mais plusieurs séminaires se permirent l'escapade du Champ de Mars [2].

C'était un enivrement universel. Dans le délire de leur enthousiasme juvénile, ces enfants posaient en citoyens, en patriotes, et commettaient des mots à la romaine. On demandait à l'élève d'une pension s'il faisait avec plaisir ce travail manuel : « Je ne puis offrir encore que ma sueur à la patrie, répondit-il, et je la répands de bon cœur. »

Malheur à l'établissement qui n'eût pas apporté son concours à ce labeur patriotique ou qu'on eût pu même soupçonner de tiédeur. Un jour, c'était le 8 juillet, les écoliers de Navarre, retenus par une composition de fin d'année, étaient arrivés au Champ de Mars un peu tard et en petit nombre. Le soir même, les élèves de Montaigu, des Grassins, de la Marche, du cardinal Lemoine et de Lisieux, armés de pelles et d'épées, se portèrent en tumulte au collège de Navarre, et demandèrent à grands cris l'abbé Dubertrand, principal, l'accablant de reproches, l'accusant d'être un aristocrate. Le lendemain, les différents collèges se réconcilièrent par délégués devant

1. G. Émond, *Histoire du collège de Louis-le-Grand*, p. 256-257.
2. Quicherat, *Hist. du collège de Sainte-Barbe*, t. II, p. 390.

le district de Saint-Étienne du Mont, qui déclara tenir « pour bons citoyens MM. les écoliers du collège de Navarre et leur respectable chef. »

Pouvait-on priver des étudiants qui avaient mis tant d'ardeur à préparer la fête de la Fédération, du plaisir d'y assister. Les élèves des différents collèges députèrent à l'Assemblée des représentants de la Commune pour lui demander de faire avancer les vacances. Le président appuya leur requête auprès du recteur. « Le noble enthousiasme qui enflamme ces jeunes cœurs a excité, disait-il, dans l'Assemblée la plus vive sensation. Leurs courageux efforts, *leur généreuse ardeur à partager les dangers et les travaux de la révolution*, ont été retracés avec des témoignages éclatants de sensibilité et de reconnaissance. » Le désir de la Commune de Paris était un ordre pour le recteur; les vacances furent avancées et toute la jeunesse scolaire put prendre part à la grande fête du Champ de Mars.

La distribution des prix qui suivit de près ces événements eut lieu à la Sorbonne, en présence d'une députation de la Constituante. François Noël prit pour sujet de son discours : « *De recepta Gallorum libertate.* » Il célébra avec une pompe déclamatoire les réformes opérées depuis quinze mois : la convocation des États généraux, le serment du Jeu de Paume, la prise de la Bastille, la suppression des dîmes, etc. Bailly présidait ; il s'attacha dans sa harangue à exciter l'enthousiasme de cette ardente jeunesse. « Un des prix que vous avez remportés, s'écria-t-il [1], est le recueil des décrets de l'Assemblée nationale. En vous le remettant, elle a dit : Voilà les lois que j'ai faites pour le salut de tous. Songez que vous êtes l'espérance de la patrie. Vous naissez à la liberté pour maintenir la constitution et pour faire respecter la

1. JOURDAIN, p. 482-484.

loi et le roi. Voilà les deux objets de nos respects et de notre amour. » Des acclamations enthousiastes accueillirent ces paroles.

Les collèges, les pensions, ne pouvaient manquer de suivre la direction imprimée par l'Assemblée nationale. M. Rollin qui, depuis trente ans, dirigeait une maison d'éducation, rue de Sèvres, prit un autre professeur, « à l'effet d'enseigner à MM. ses élèves la nouvelle constitution, qui doit être le principal objet de leur instruction, les droits de l'homme et le droit public. » De nouveaux établissements se fondent, affichant pour but premier de leur enseignement l'étude de la constitution. « Tous les décrets, s'écrie-t-on, émanés de cet auguste sénat, et d'abord la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen seront analysés, motivés, expliqués et mis à la portée des élèves. » M. Donon, qui succède à son père dans la rue du Chaume, au Marais, plein de respect pour « les sages et sublimes opérations » de l'Assemblée nationale, s'efforcera, avant tout, d'en donner l'intelligence à ses élèves[1].

Ainsi, à l'intérieur des collèges, étude de la constitution; au dehors, participation des élèves à tous les événements de la révolution, à toutes les fêtes de la liberté, voilà le système d'éducation que vient d'inaugurer la Constituante. Le lecteur a déjà vu les conséquences d'une pareille réforme.

Introduire ainsi la politique dans l'enseignement, exciter les passions d'une jeunesse ardente, impatiente de tout frein, avide d'émancipation, d'indépendance, que le mot de liberté fait toujours tressaillir, pousser des écoliers au Champ de Mars, les admettre à la Constituante, leur répondre gravement, les faire assister aux séances, leur donner en prix des exemplaires de la constitution,

1. *Petites Affiches*, novembre 1790.

les enflammer au souvenir de la prise de la Bastille et du serment du Jeu de Paume, c'était vouloir tuer à la fois la discipline et les études.

L'enseignement des lettres demande le calme de la solitude. Comment assujettir au travail, à la monotonie des exercices scolaires, des élèves distraits, troublés par les agitations et les orages du dehors. Quel plaisir trouveront-ils à faire un thème ou une version, à tourner des vers latins, à étudier le règne de Tarquin ou de Charlemagne, quand ils se passent de main en main tel discours brûlant de Mirabeau qui hier soulevait l'Assemblée, qui aujourd'hui passionne la ville, qui demain agitera la France. Une telle éducation ne pouvait être que la confiscation de l'enfance au profit de la politique, mais à l'éternel détriment des études, de la culture littéraire et classique.

Que devenait la discipline dans de telles conditions ? Elle était anéantie ; les élèves s'érigaient en maîtres. Quand les barbistes se rendirent au Champ de Mars, malgré la défense de leurs supérieurs, le préfet des études, M. Nicolle, voulut sévir. Les barbistes reçurent du collège de Lisieux le conseil d'infliger *à leur tyran* le châtiment honteux auquel il les avait si souvent condamnés. Cette conspiration échoua au dernier moment, et aboutit à une simple échauffourée, suivie du renvoi de quatre élèves. Mais les têtes étaient tellement montées, que la mutinerie ne cessa plus. Pour l'apaiser, l'abbé Baduel dut faire comprendre à M. Nicolle que la paix ne pouvait se rétablir dans la maison qu'au prix de sa retraite [1].

Les mêmes écoliers qui faisaient ainsi renvoyer les maîtres faisaient changer à leur gré les programmes. Dès le mois de décembre 1789, sachant que les anciennes méthodes étaient condamnées par la Constituante, ils récla-

1. QUICHERAT, *Histoire du collège de Sainte-Barbe*, t. II, p. 390.

mèrent la suppression des dictées et la substitution générale de la langue française à la langue latine. C'était donc l'anarchie dans le sanctuaire des lettres ; ou plutôt, en imposant ses volontés aux supérieurs, la jeunesse scolaire se conformait aux désirs de l'Assemblée nationale.

Nous assistons ainsi à la ruine de la discipline et des études. Ces élèves qui renvoient leurs maîtres, qui menacent le principal de Sainte-Barbe de le pendre, qui changent à leur gré les programmes, qui bravent les punitions et dénoncent à l'indignation publique la férule, cette répression honteuse que Chaumette allait supprimer comme « un reste de barbarie, » au temps où la guillotine était en permanence, pratiquaient assurément dans toutes les règles le système représentatif, mais la discipline, les études, la culture des lettres et des sciences, avaient perdu ce qu'avait gagné la politique. Aussi, ne sommes-nous pas étonnés d'entendre Talleyrand lui-même s'écrier, à la tribune de la Constituante : « Partout les Universités ont suspendu leurs opérations, les collèges sont sans subordination, sans professeurs, sans élèves[1]. »

II

Il y avait ici dans le triomphe des idées nouvelles un danger plus grave que la ruine de l'enseignement. Au fond, les promoteurs de l'éducation civique s'inquiétaient bien peu de l'influence qu'une telle innovation pouvait avoir sur les études. Il s'agissait moins pour eux de former des lettrés ou des érudits que des libéraux. Ils voulaient gagner la France entière aux réformes accomplies par la Constituante et ils comptaient pour cela sur les éducateurs.

1. Séance du 25 septembre 1791, *Moniteur* du 27.

Cependant dans cet empressement presque universel à demander aux maîtres de créer une sorte d'esprit public dans la jeunesse française, deux hommes entrevirent et signalèrent hautement le danger que de tels projets faisaient courir à la liberté. Nous voulons parler de Mirabeau et de Condorcet. Sans doute Talleyrand avait affirmé nettement le principe de la liberté d'enseignement; il repoussait le monopole; il donnait aux corps administratifs issus de l'élection, la nomination et la surveillance des professeurs; mais son projet de loi renfermait un programme politique obligatoire. C'était une grave inconséquence. Admettre qu'on peut former à l'école et au collège les opinions du futur citoyen, c'était préparer la voie aux législateurs qui viendraient essayer successivement d'imposer par la force leurs lois et leurs constitutions aux générations futures. Il est curieux de voir Mirabeau et Condorcet, d'un caractère si différent, l'un homme politique, l'autre philosophe, s'élever avec la même vigueur et la même éloquence contre toute éducation où les maîtres n'auraient pas un respect absolu pour la liberté des opinions.

La Constituante n'entendit pas les quatre discours que Mirabeau avait préparés sur l'enseignement. Cabanis les publia après sa mort [1]. On est frappé, en les lisant, de leur modération. Cet homme extraordinaire dont le bras puissant avait lancé la révolution à toute vapeur et que la mort vint surprendre au moment où il s'efforçait d'enrayer le mouvement, était peut-être le seul membre de la Constituante qui eût réfléchi sur toutes questions de gouvernement. Son plan d'éducation offrait une sage transition entre le passé et l'avenir. Si ce projet avait été discuté, il eût sans doute paru timide au parti avancé de l'Assemblée nationale, et les organisateurs de l'éducation

1. *Travail sur l'Instruction publique*, par Mirabeau, 1791, in-8°.

politique auraient rencontré en Mirabeau un redoutable adversaire.

Le mouvement révolutionnaire qui, à cette époque, emportait la nation, avait dégoûté les Français de leurs propres institutions. Ce peuple qui, depuis deux siècles, civilisait l'Europe, s'était pris à douter de sa civilisation et de son histoire. Honteux de son passé, appelé, croyait-il, à refaire la société de fond en comble, il allait chercher ses modèles dans l'antiquité. Il était rare d'entendre un discours où l'orateur ne fît intervenir Solon et Lycurgue, Brutus et les Gracques. Les nouveau-nés, placés jusqu'alors, pendant le long règne du despotisme et du clergé, sous le patronage d'un saint, étaient, depuis l'éclosion de la liberté, baptisés de quelque grand nom de la Grèce ou de Rome. Il n'est pas étonnant dès lors que, pour réformer l'instruction publique, pour élever les Français du dix-huitième siècle, on ait été demander des leçons à Athènes et même à Lacédémone.

Ce mouvement d'opinion qui devait donner le jour, sous la Convention, à la plus monstrueuse tyrannie, était déjà si puissant sous la Constituante, que Mirabeau se crut obligé de le combattre. On aime à voir cet homme qui avait été le levier de la Révolution, qui avait sacrifié à l'omnipotence de l'État toutes les associations, toutes les corporations particulières, employer toute son éloquence à plaider les droits de l'individu, à montrer la différence essentielle qui sépare les constitutions antiques des constitution modernes. Tous les législateurs anciens, observe Mirabeau, se servaient de l'éducation publique, comme du moyen le plus propre à maintenir et à propager leurs institutions. Quelques-uns d'entre eux regardèrent la jeunesse comme *le domaine de la patrie*, ne laissant aux pères et aux mères d'autre satisfaction que d'avoir donné naissance à des citoyens. Ils cherchaient à leur communiquer « une tournure particulière, et ne

prétendaient à rien moins qu'à les *dénaturer* pour ainsi dire et à leur faire prendre *des habitudes destructives de toutes les dispositions originelles.* » Pour ces peuples, la patrie n'était pas seulement le centre de ralliement des citoyens ; « c'était en quelque sorte la source de tout leur être, le seul point par lequel ils sentissent et goûtassent la vie. Tout devait être commun, et les travaux et les jeux et le repos et même les objets des affections les plus exclusives. Cette patrie, devant laquelle ils se dépouillaient de tous les droits de l'homme, leur devait en dédommagement une protection plus étendue, une satisfaction plus facile de leurs besoins et des jouissances inconnues qui devenaient d'autant plus vives qu'étant peut-être entièrement factices, elles transportaient sans cesse l'âme hors de son assiette naturelle. »

Tout autre est l'organisation de la société moderne qui laisse à l'individu le libre développement de ses facultés, le libre exercice de ses droits. La société moderne, dit Mirabeau « n'existe que par les individus ; en conséquence, elle doit exister pour eux et consacrer, s'il le faut, à la défense de chacun la force de tous et les moyens qu'ils ont mis en communauté ; mais elle doit surtout respecter elle-même cette existence particulière, la seule qui soit de nature, la seule dont aucun intérêt ne puisse légitimer la violation. Elle doit la mettre religieusement à couvert des atteintes dont les passions audacieuses ou les erreurs publiques la menacent. »

Voilà de fortes paroles qu'il est opportun de rappeler à ceux qui oublient les droits de l'individu pour ne parler que des droits de l'État. Accusera-t-on Mirabeau d'avoir méconnu les droits de l'État? Non, il demande que les citoyens soient étroitement liés à l'intérêt national ; mais ils ne peuvent l'être, ajoute-t-il, d'une manière durable que « par l'intérêt propre. Chacun d'eux, coexistant avec la nation, doit cependant rester dans sa sphère et s'y

mouvoir d'après les lois qu'il s'impose lui-même. » C'est la propriété qui fait la base de nos sociétés modernes. « C'est par la propriété que nous tenons au système social... La fortune publique s'est formée sur le libre développement des fortunes particulières. Il s'ensuit de là que, parmi nous, tout ce que les individus peuvent faire par eux-mêmes ne doit être fait que par eux, et que le gouvernement ne doit prendre sur lui que les entreprises dont l'exécution leur serait entièrement impossible [1]. »

Mirabeau applique ces principes à l'instruction publique. Pour lui, l'ordre social le plus parfait serait celui où le pouvoir public ne se ferait sentir aux individus que pour les maintenir réciproquement dans les limites de la justice, et dont la surveillance simple et facile, comme celle de l'Intelligence universelle qui gouverne le monde, garderait presque le même caractère d'invisibilité. Il demande donc la plus large liberté d'enseignement. L'éducation, dit-il, n'étant, relativement aux maîtres, qu'une simple branche d'industrie, et par rapport aux élèves que l'essai, la culture et le premier développement de toutes les industries en général, « sous ces deux points de vue, elle se refuse absolument à l'influence active et directe du pouvoir public [2]. » L'expérience et la raison prouvent d'ailleurs que moins la société se mêle de ce qu'elle doit livrer à la liberté des spéculations et plus elle en recueille elle-même les fruits.

Voilà le principe que Mirabeau tient à proclamer hautement : Laisser, en fait d'éducation, libre cours à l'initiative privée, faire sentir le moins possible l'action du pouvoir central. Mais il fallait bien faire quelques conces-

1. *Travail sur l'Instruction publique*, 9-10, 120-122.
2. *Ibid.* Mirabeau ne craint pas d'affirmer (p. 122) que, « selon la rigueur des principes, » le législateur ne devrait « d'autre éducation au peuple que celle des lois elles-mêmes et d'une administration libre et sage; » il s'efforce (p. 69) de mettre en garde le pouvoir « contre la fureur de gouverner, la plus funeste maladie des gouvernements modernes. »

sions à l'esprit du temps. Les changements opérés par la Constituante dans la législation avaient été si rapides et si profonds, que la nation était évidemment restée en arrière de ses représentants. On comptait précipiter sa marche et stimuler les retardataires au moyen de l'enseignement.

« Vous chercherez, s'écriait Mirabeau, le moyen d'élever promptement les âmes au niveau de notre constitution et de combler l'intervalle immense qu'elle a mis tout à coup entre l'état des choses et celui des habitudes. Ce moyen n'est autre qu'un bon système d'éducation publique[1]. » A cette époque de révolution où il s'agissait de reconstruire sur des ruines, où les vaincus étaient aigris à jamais par l'amertume et par la grandeur de leur défaite, Mirabeau, lui aussi, place son espoir dans les générations nouvelles. Il permet aux maîtres de « se servir pour enseigner à lire de livres qui feront connaître la constitution. » Il permet au professeur de philosophie d'expliquer à ses élèves « les rapports des hommes entre eux, le système social, les droits des citoyens et les devoirs de l'individu, en un mot tous les principes généraux de la morale publique et privée[1]. »

Voilà les concessions faites par Mirabeau aux exigences de l'opinion et à l'état particulier où se trouvait la France à la fin de la Constituante. Il admettait l'influence de l'éducation sur les idées, la direction d'esprit, les habitudes des générations nouvelles, mais il ne croyait pas que cette action fût toute-puissante et moins encore qu'elle dût s'exercer aux dépens de la liberté. Il ne partageait pas, sur ce point, les illusions, les espérances enthousiastes de ses contemporains. « *Il ne nous est pas donné,* s'écriait-il, *de faire éclore tout à coup une race nouvelle,* ni même de tracer les moyens de détail qui doivent régénérer les habitudes de tout un peuple,

1. *Travail sur l'Instruction publique*, p. 8, 13, 49, 51, 68, 70.

comme vous avez régénéré sa constitution. » Il lui suffisait de jeter un regard vers le passé pour voir que le mouvement qui emportait la nation n'avait pris naissance ni dans les collèges ni dans les écoles. « La révolution actuelle, disait-il, est l'ouvrage des lettres et de la philosophie. » L'opinion publique, qui avait porté la France à la conquête de la liberté, avait pris naissance et s'était développée sous l'action des influences sociales ; aussi les causes mêmes qui avaient donné le branle au mouvement pouvaient seules le conduire à son terme. « *Sans une bonne organisation sociale,* disait Mirabeau, *on peut commencer, mais on n'achève point d'élever des hommes.* »

Il ne s'agit point d'ailleurs de travailler pour tous les temps et pour tous les lieux. « *Il ne s'agit point d'élever un édifice éternel.* » Si l'édifice de la révolution est fondé sur la nature de l'homme, l'on peut lui prédire une durée indéfinie, car il n'y a plus que la raison qui soit douée d'une force suffisante pour le détruire. S'il est imparfait, elle le perfectionnera, et ces corrections, loin de l'ébranler, le rendront d'autant plus solide qu'elles en feront le modèle de tous les gouvernements politiques. Dans ces conditions, dit Mirabeau, « il ne s'agit point de faire contracter aux hommes certaines habitudes, mais de leur laisser prendre toutes celles vers qui l'opinion publique ou des goûts innocents les appelleront. » Il ne s'agit point de façonner les hommes dans un certain esprit, mais de les inviter à se façonner à leur guise, de les placer dans les circonstances les plus favorables pour cet effet, en mettant l'instruction à la portée de tous les individus. « *Vous n'avez pas d'opinions favorites à répandre...* Votre objet unique est de rendre à l'homme l'usage de toutes ses facultés... *Dans vos principes les hommes doivent être ce qu'ils veulent.* » Dès lors, ajoute le grand orateur, c'est peut-être un problème de savoir si

les législateurs français doivent s'occuper de l'éducation publique autrement que pour en protéger les progrès, et si la constitution la plus favorable au développement du *moi humain* et les lois les plus propres à mettre chacun à sa place ne sont pas la seule éducation que le peuple doive attendre d'eux[1].

Le rôle du pouvoir consiste à protéger, à exciter, à récompenser les maîtres : il ne doit pas aller au delà. « C'est ici, dit Mirabeau, que l'on obtient par le moins ce que l'on chercherait vainement à obtenir par le plus. » L'assemblée peut sans doute déterminer les écoles qui seront entretenues aux frais de la nation, elle peut « créer la machine de l'éducation nationale; » mais qu'elle se contente de mettre l'instruction à la portée de chacun, de jeter sur le sol de la France « les germes de tout le bien que la perfectibilité de l'homme nous promet. » Qu'avant tout elle respecte la liberté. « De ce que l'éducation publique forme des hommes tels que l'éducation privée n'en forme jamais, il ne s'ensuit pas, dit Mirabeau, que la société soit en droit de la prescrire comme un devoir.» Aussi propose-t-il de consacrer cette indépendance absolue de chacun en fait d'enseignement par le décret suivant : « L'établissement de toute école particulière pour les enfants de l'un et de l'autre sexe sera parfaitement libre. » Pour éviter que l'action du pouvoir central s'exerce aux dépens de la liberté, on aura soin « de ne soumettre les collèges et les académies qu'aux magistrats qui représentent véritablement le peuple, c'est-à-dire qui sont élus et fréquemment renouvelés par lui. » Aussi le projet de loi proposé par Mirabeau porte expressément qu'à l'avenir tous les collèges et écoles seront soumis aux départements, et que les corps administratifs en surveilleront l'enseignement et la police[2].

1. *Travail sur l'Instruction publique*, p. 10, 11, 20, 22, 68.
2. *Ibid.*, p. 14, 15, 23, 42, 55, 70, 118.

On le voit, Mirabeau est un partisan déclaré de la liberté d'enseignement. Il ne croit pas qu'on puisse convertir les hommes malgré eux à telle forme de gouvernement; il n'admet pas la tyrannie d'un État imposant des opinions et des dogmes civils. Sur la question des congrégations, de la gratuité de l'instruction, sur les rapports de l'enseignement et de la politique, il se montre plus modéré que ses contemporains. Il en fait lui-même l'observation : « En attaquant, dit-il, l'éducation gratuite et même une éducation nationale suivant un système et tendant vers un but que le cours de l'opinion ne pourrait dans la suite changer qu'avec beaucoup de temps et de peine, je sens que je choque des opinions consacrées par les autorités les plus graves [1]. »

Condorcet n'était pas, sur ce point, d'un autre avis que Mirabeau. De tous les rapporteurs qui se firent pendant la révolution les organes du comité d'éducation, nul ne montra un plus grand zèle pour la diffusion de l'enseignement. Il le voulait gratuit, gratuit à tous les degrés, et c'est à la société qu'il imputait les frais de ce service public. Dans sa pensée, la France devait assurer le bienfait de l'instruction à chacun de ses enfants; il affirmait, avec ses contemporains, que « le système d'une instruc- « tion égale et partout semblable » est « utile pour éta- « blir sur une base inébranlable l'unité nationale. » Mais quel abîme entre le projet de loi qu'il présenta à la Législative et celui de Le Pelletier que Robespierre allait couvrir de son puissant patronage. Nous l'avons dit, cette époque allait volontiers demander à la législation de Lycurgue et aux habitudes de Sparte des exemples à suivre. Cet engouement que Mirabeau combattait en 1791, était encore plus universel en 1792; aussi Condorcet essaya-t-il, à son tour, de résister à une tendance qu'il regardait comme funeste.

1. *Travail sur l'Instruction publique*, p. 69.

L'éducation antique où les maîtres s'efforçaient « de conserver la liberté et les vertus républicaines qu'ils voyaient constamment fuir après un petit nombre de générations... où tous les jeunes citoyens, regardés comme les enfants de la république, étaient élevés pour elle et non pour leur famille ou pour eux-mêmes, » effrayait l'indépendance du philosophe moderne. Il y voyait une atteinte à la liberté. Parlant des promoteurs d'un pareil système, il s'écriait : *Partout ils ont cessé d'être libres, parce qu'ils ne voulaient pas souffrir que les autres hommes le fussent comme eux.* Pour empêcher le retour d'une pareille servitude, il demande que la société se borne à répandre l'instruction [1], réservant aux pères le soin de donner l'éducation à leurs enfants. Aller plus loin lui semblerait une usurpation de la puissance publique qui « porterait atteinte aux droits des parents... Les hommes, ajoute-t-il, ne sont rassemblés en société que pour obtenir la jouissance plus entière, plus paisible et plus assurée de leurs droits naturels, et sans doute, on doit y comprendre celui de veiller sur les premières années de ses enfants... C'est un devoir imposé par la nature, et il en résulte un droit que la tendresse paternelle ne peut abandonner. On commettrait donc une véritable injustice en obligeant les pères à renoncer au droit d'élever eux-mêmes leurs familles. Par une telle institution, qui briserait les liens de la nature, détruirait le bonheur domestique, affaiblirait ou même anéantirait ces sentiments de reconnaissance filiale, premier germe de toutes les vertus, on condamnerait la société qui l'aurait adoptée à n'avoir qu'un bonheur de convention

1. Indépendamment du rapport si connu présenté par lui à la Législative, Condorcet composa sur ce sujet, en 1791 et 1792, six mémoires qui ont été publiés dans le tome VII de ses œuvres complètes et que nous aurons l'occasion de citer. On peut voir notamment (p. 169-196) quel rôle Condorcet réserve à la société dans l'instruction publique. Condorcet parle de la société et jamais de l'État qu'il tient en grande défiance.

et des vertus factices. Ce moyen peut former, sans doute, un ordre de guerriers ou une société de tyrans, mais il ne fera jamais une nation d'hommes, un peuple de frères[1]. »

C'était condamner d'avance les mesures tyranniques que la Convention allait essayer de faire prévaloir. Non seulement Condorcet repousse tout enseignement où les enfants seraient élevés contre le gré des parents, mais encore il rejette toute éducation publique qui serait contraire « à l'indépendance des opinions. La liberté des opinions, dit-il, ne serait plus qu'illusoire si la société s'emparait des générations naissantes pour leur dicter ce qu'elles doivent croire... *Les préjugés donnés par la puissance publique sont une véritable tyrannie*, un attentat contre une des parties les plus précieuses de la liberté naturelle. » Avec quelle énergie il repousse les opinions d'État, les doctrines d'État. Il voit dans ce système une misérable contrefaçon de l'antiquité qui imposait à tous les citoyens les idées et les sentiments du législateur. Les anciens, dit-il, étaient comme « des machines dont la loi seule devait régler les ressorts et diriger l'action. Ce système était pardonnable sans doute à des sociétés naissantes où l'on ne voyait autour de soi que des préjugés et des erreurs. — Aujourd'hui qu'il est reconnu que la vérité seule peut être la base d'une prospérité durable et que les lumières, croissant sans cesse, ne permettent plus à l'erreur de se flatter d'un empire éternel, le but de l'éducation ne peut pas être de consacrer les opinions établies, mais au contraire de les soumettre à l'examen libre des générations successives toujours de plus en plus éclairées[2]. » Voilà le langage d'un libéral. Il professe un tel respect pour les opinions individuelles qu'il défend à l'État de faire une opinion publique. La puissance souveraine, dit-il en

1. *Œuvres de Condorcet*, 1847, in-8°, t. VII, p. 200-201, 497.
2. Condorcet, *Œuvres*, t. VII, p. 197-198, 201-203.

propres termes, ne peut pas déterminer un corps de doctrine qui doive être enseigné exclusivement. Elle n'a pas le droit de faire professer des opinions comme des vérités, parce qu'elle n'a pas qualité pour décider où réside la vérité et où se trouve l'erreur [1].

Permettra-t-il du moins que l'étude de la constitution fasse partie de l'instruction nationale? Oui, « si on en parle comme d'un fait, si, en l'enseignant, on se borne à dire : telle est la constitution établie dans l'État. Mais si on prétend qu'il faut l'enseigner comme une doctrine conforme aux principes de la raison universelle, ou exciter en sa faveur un aveugle enthousiasme qui rende les citoyens incapables de la juger; si on leur dit : voilà ce que vous devez adorer et croire, alors *c'est une espèce de religion politique* que l'on veut créer; c'est une chaîne que l'on prépare aux esprits, et on viole la liberté dans ses droits les plus sacrés, sous prétexte d'apprendre à la chérir. Le but de l'instruction n'est pas de faire admirer aux hommes une législation toute faite; mais de les rendre capables de l'apprécier et de la corriger. »

Voilà, certes, les paroles d'un esprit indépendant. Cet homme, célèbre à la fois comme savant et comme philosophe, qui avait épousé avec tant d'ardeur la cause de la révolution, ne croyait pas cependant devoir décerner à ses contemporains un brevet d'infaillibilité politique. Son admiration pour les travaux de la Constituante et de la Législative ne l'aveuglait pas au point de lui faire croire que ces Assemblées eussent atteint la perfection dans toutes leurs lois et travaillé pour tous les temps et pour tous les lieux. Il prévoyait des améliorations prochaines que le progrès des lumières et la raison publique ne manqueraient pas d'introduire. Il ouvrait la porte toute grande aux innovations et aux réformes, demandant l'in-

1. Voyez ces propositions établies, *ibid.*, p. 204-207.

dépendance absolue des opinions et la liberté pour chacun d'affirmer des principes contraires à ceux généralement reçus. En pleine Législative, dans son rapport même sur l'instruction publique, il ne craignait pas de dire qu'un « pouvoir qui interdirait d'enseigner une opinion contraire à celle qui a servi de fondement aux lois établies, attaquerait directement la liberté de penser, contredirait le but de toute institution sociale, le perfectionnement des lois, suite nécessaire du combat des opinions et du progrès des lumières [1]. » Malheureusement, comme nous le montrerons plus tard, Condorcet ne professa pas la même impartialité pour les idées religieuses.

Nous avons vu Mirabeau, appelé par les préoccupations de l'opinion à traiter cette grande question de l'enseignement, signaler immédiatement l'erreur de ses contemporains qui allaient demander à l'école et au collège la transformation politique des générations nouvelles. Aux membres de la Constituante, emportés par une idée généreuse, mais chimérique, il allait crier de sa voix puissante : « Il ne vous est pas donné de faire éclore tout à coup une race nouvelle... Il ne s'agit point d'élever un édifice éternel. » La mort vint le surprendre dans l'élaboration de ses discours. S'il ne fut pas donné à la Constituante de connaître sur ce point la pensée de son plus grand orateur, la Législative put entendre, du moins, la protestation Condorcet. Condorcet était un de ces libéraux qui, ayant pleine confiance dans le triomphe de la vérité par la liberté, veulent éviter toute contrainte. Sa voix devait se perdre dans le désert. La Législative écouta, applaudit, couvrit de fleurs son éloquent rapporteur, mais elle se garda bien de discuter le projet de ce naïf, qui voulait l'empêcher de pousser malgré elle la France à la république.

1. CONDORCET, *Œuvres*, t. VII, p. 211, 212, 523, 526, 527.

Le temps était à la proscription. A mesure que se déroulait le drame révolutionnaire, au milieu de la succession rapide des événements et du changement incessant de la scène politique, les libéraux de la veille devenaient les réactionnaires du lendemain. Mirabeau n'aurait pu lancer en pleine Législative sa fameuse apostrophe : « Silence aux trente voix. » Les trente voix étaient multipliées par vingt. Dans ces conditions, les fauteurs du mouvement, voulant forcer à tout prix l'opinion à les suivre, appelèrent l'éducation à leur secours. L'Université, les communautés enseignantes avaient été rejetées, condamnées, enveloppées dans la ruine commune de toutes les institutions qui rappelaient le passé. Dans la discussion même sur les congrégations, les orateurs n'avaient voulu voir dans les maîtres que des auxiliaires de la révolution, et les initiateurs naturels du peuple aux différents rouages de la constitution. « Que la constitution soit notre évangile, s'écriait Torné[1]. » « Le premier but de l'éducation, ajoutait Gaudin[2], est d'apprendre aux enfants de la patrie à connaître et à respecter leurs lois. » Quelles lois? Au milieu du vertige qui emporte la nation, on est condamné à brûler aujourd'hui ce qu'on adorait hier. Quel roi fut plus acclamé que Louis XVI au début de la révolution. Le 10 août renverse son trône; la Convention, dès sa première séance, abolit officiellement la royauté et proclame la république. Mirabeau est dans la tombe ; Condorcet va monter sur l'échafaud. Désormais en éducation comme en politique, c'est Rousseau et son disciple Robespierre qui vont être les maîtres et les oracles de la Convention.

1. Discussion du 6 avril 1792, *Moniteur* du 7.
2. Rapport du 21 février 1792.

CHAPITRE DEUXIÈME

L'ÉDUCATION CIVIQUE SOUS LA CONVENTION

I. — L'éducation civique qui jusqu'ici a fait des libéraux, des monarchistes constitutionnels, devra désormais former des républicains. Convertir la nation à la république. « Faire une révolution dans les têtes et dans les cœurs. » — Dans ce but, disperser les vieux maîtres. Éprouver le civisme des nouveaux par des jurys d'instruction. Catéchismes patriotiques. Apprendre à lire dans le livre de la Constitution. S'emparer même de l'enfant avant sa naissance.

II. — « Révolutionner la jeunesse, » la langue, les arts, la gymnastique, la morale. Tutoiement. Révolutionner les femmes.

III. — Retour à l'idéal païen sur l'omnipotence de l'État. — Triomphe des idées de Rousseau qui voulait « dénaturer l'homme » et absorber l'individu dans la masse. « Le moi » individuel transporté dans le « moi commun. » Reproche au christianisme d'avoir brisé ce panthéisme politique. — Pour le ressusciter, établir l'éducation commune. Arracher les enfants à la famille. — Le projet de Le Pelletier, défendu par Robespierre, enlève les enfants aux parents pour préparer « une matière première. Moule républicain. » Nature de cette éducation. — Discussion du projet : Grégoire, Danton, Robespierre. — Reproches à Robespierre d'avoir voulu faire des Spartiates, d'avoir violé les droits de la paternité.

I

Les cahiers de 89 et l'Assemblée nationale, en demandant aux maîtres d'apprendre la constitution à leurs élèves, avaient obéi à l'impulsion de l'opinion publique. Les divisions qui s'élevèrent au sein de la Constituante, les mesures qu'elle prit contre le clergé ne tardèrent pas à troubler l'enthousiasme et l'accord des premiers jours, mais du moins la fidélité au roi faisait alors partie du serment civique. Avec la Convention tout change, Louis XVI va porter sa tête sur l'échafaud. L'amour du roi que Bailly prêchait naguère aux élèves des collèges de Paris va faire place au serment de haine à la royauté. Il ne s'agit plus désormais de former des libéraux, ou

des monarchistes constitutionnels, il faut faire des républicains.

La Convention sentait que le nouveau régime n'avait pas de racines dans le pays. La France n'était pas encore détachée de ses rois, et les malheurs, la bonté si connue de Louis XVI, n'avaient fait qu'accroître les sympathies de la nation. Il fallait étouffer ces sympathies et pousser le peuple à la République. « Les royalistes sont nombreux, disait Danton, les républicains ne le sont pas, il faut faire peur aux royalistes. » On sait que ce programme fut trop bien rempli; mais tout en employant la terreur pour décourager les résistances, la Convention voulut se servir de l'éducation pour conquérir la jeunesse. « Il est, disait le conventionnel Petit, un préliminaire indispensable à l'établissement des écoles primaire, *c'est une école de républicanisme*[1]. » Il s'agit disait Rabaut-Saint-Étienne, d'élever tout à coup les mœurs au niveau des lois et de « faire une révolution dans les têtes et dans les cœurs comme elle s'est faite dans les conditions et dans le gouvernement. Existe-t-il un moyen infaillible de communiquer incessamment, tout à l'heure, à tous les Français à la fois des impressions uniformes et communes dont l'effet soit de les rendre dignes de la révolution, de la liberté et de l'égalité[2]. » Oui, quel est ce moyen, c'est l'éducation nationale. Ainsi, le véritable but de l'éducation nationale, c'est de propager l'amour de la république et de l'égalité. Les orateurs qui traitent de l'enseignement à la tribune de la Convention ne lui donnent pas d'autre mission. Quel est, dit Chénier, notre devoir en organisant l'instruction, « c'est de former des républicains; » si les instituteurs républicains « pressent l'âme des citoyens et l'environnent d'un triple rempart de patriotisme, la rouille

1. *Moniteur* du 20 décembre 1792.
2. *Moniteur* du 22 : séance du 20 décembre.

des temps anciens » ne rongera plus notre constitution, et nous pourrons en paix « compléter cet évangile de l'égalité qui doit triompher des préjugés les plus antiques et renouveler la face de la terre[1]. »

Cette éducation républicaine, égalitaire, devait être en même temps révolutionnaire. Il fallait faire aux Français un cours d'insurrection. Il fallait, disait Jacob Dupont[2], leur montrer dans l'arrêté du 17 juin 1789, le germe de l'insurrection du 14 juillet, du 10 août et de toutes les insurrections qui vont se succéder avec rapidité dans toute l'Europe, afin que les jeunes étrangers de retour dans leur pays puissent y répandre les mêmes lumières et opérer pour le bonheur de l'humanité les mêmes révolutions.

Faire subitement de tous les Français des républicains, des révolutionnaires, voilà le miracle qu'il s'agissait d'opérer. « Il faut absolument, disait Rabaut-Saint-Étienne, renouveler la génération présente, en formant en même temps la génération qui va venir; *il faut faire de la France un peuple nouveau,* lui donner des mœurs en harmonie avec ses lois, lui inspirer la liberté, l'égalité, la fraternité[3] ! » Les acteurs du grand drame révolutionnaire se succèdent avec rapidité sur la scène publique; les rapporteurs du comité d'enseignement changent presque à chaque session, mais le but assigné à l'éducation reste le même. Tantôt, c'est Giraud, venant demander à la Convention, qu'il appelle le premier aréopage de l'Europe, de consolider le majestueux édifice de cette « immortelle révolution par la base inébranlable de l'instruction publique; » tantôt, c'est Cambon, appuyant une proposition de Danton destinée à resserrer « l'unité de la république » par « l'unité de l'instruction; » tantôt,

1. *Moniteur* du 6, séance du 5 novembre 1793.
2. *Moniteur* du 16, séance du 14 décembre 1792.
3. *Moniteur* du 22 décembre 1792.

c'est Lakanal, affirmant à son tour que « la constitution doit être faite pour l'éducation et l'éducation pour la constitution, que toutes les deux sont manquées, si elles ne sont pas l'ouvrage des mêmes esprits, du même génie, si elles ne sont pas en quelque sorte les parties corrélatives d'une seule et même conception [1]. »

Tel est donc le véritable but de l'instruction. Les législateurs, les jacobins ne comprendraient pas qu'on pût lui en assigner un autre. Quel est l'objet de l'enseignement, s'écrie Boissel à la tribune des Jacobins [2]? Est-ce de former des littérateurs, des savants? non, c'est « de rendre les hommes *parfaitement démocrates,* » fallût-il, au besoin, les plier à la discipline de Lacédémone : c'est, ajoute Barère, de donner à la patrie des défenseurs « entièrement républicains et de révolutionner la jeunesse. » Voilà le résultat qu'il faut poursuivre sur tout le sol de la France. Du jour au lendemain une instruction vraiment civique allumera dans tous les cœurs la flamme républicaine ; « car, dit Barère, le creuset de la révolution est à l'esprit humain ce que le soleil d'Afrique est à la végétation [3]. »

Voilà désormais le rôle réservé à l'éducation en France. Les maîtres ne professeront plus la littérature ou les sciences, ils professeront la constitution. Évidemment pour remplir cette mission nouvelle, il fallait des hommes nouveaux. L'ancien corps enseignant était condamné à disparaître. On sait comment la révolution dispersa les vieux maîtres, comment le clergé séculier et régulier, l'Université et les congrégations furent violemment chassés de leurs collèges, comment les plus humbles instituteurs ou institutrices furent expulsés de leurs écoles. Pouvait-on, en effet, s'écriait Chénier, confier le

1. *Moniteur* du 28 octobre 1794.
2. *Moniteur* du 30 octobre 1794.
3. Séance du 13 prairial an II.

soin d'élever des générations républicaines à « des instituteurs vieillis dans les préjugés du royalisme et de la superstition[1]. » Pour « débarrasser l'esprit humain de ces langes impurs dont les prêtres l'avaient enveloppé, » il fallait fermer leurs maisons d'éducation, leur arracher la jeunesse et veiller avec un soin jaloux que, dans aucun coin de la France, ne s'élevât une chaire occupée par des maîtres tenant leur investiture de l'ancien régime. Pour s'assurer de l'orthodoxie révolutionnaire du nouveau personnel, on organisa partout des jurys d'instruction qui avaient pour mission d'examiner les candidats à l'enseignement primaire et secondaire. Les membres de ce jury, choisis parmi les citoyens qui avaient donné les preuves les plus éclatantes de civisme, apportaient dans l'exercice de leurs fonctions toutes les passions du démagogue, regardant bien moins pour le choix des maîtres aux conditions d'honorabilité ou de compétence pédagogique qu'à la cocarde politique et au fanatisme révolutionnaire. Si jamais ils pouvaient être tentés de tiédeur, ils étaient immédiatement rappelés à l'ordre par les proconsuls envoyés dans les provinces, qui exécutaient avec une exaltation farouche la consigne de la Convention[2].

Il y avait d'autant plus d'importance à s'assurer en particulier du civisme des instituteurs, que leurs fonctions ne se bornaient pas à tenir école. Les églises alors fermées aux fidèles étaient ouvertes aux patriotes. Le décadi avait remplacé le dimanche; et dans cette chaire

1. *Moniteur* du 6 novembre 1792.

2. L'agent national de la Marne écrivait le 17 février 1794 : « Il existe deux écoles publiques au Fays. Ces deux écoles sont encore présidées par les maîtres qui les conduisaient sous le règne de la tyrannie. Et, sous le règne de la tyrannie, que disait-on aux enfants? Soyez soumis aux tyrans, soyez soumis aux prêtres. Sous le règne de la liberté, que doit-on leur dire? Abhorrez les tyrans, méfiez-vous des prêtres. Je demande qu'il soit nommé un membre chargé de surveiller l'éducation de vos écoles et d'y faire instruire la jeunesse dans les principes républicains. » FAYET : *Les hautes œuvres da la révolution*, p. 36.

d'où on avait chassé le curé et l'Évangile, on faisait monter l'instituteur pour expliquer au peuple le nouvel évangile de la constitution républicaine [1] ! « S'assurer du civisme de l'instituteur, » telle fut dès lors la grande préoccupation du comité d'instruction publique pendant tout le cours de la révolution. En plein Directoire, Heurtaut-Lamerville, dans un rapport au conseil des Cinq-Cents, demandait que, pour pouvoir être instituteur, on fût inscrit « sur le registre civique » et qu'on ne fût « ministre d'aucun culte [2]. »

Après avoir chassé des écoles et des collèges les vieux maîtres, il fallait en chasser les vieux livres. « Vous ne voulez négliger, disait Robert Lindet aux conventionnels, aucun moyen d'éclairer le peuple, de l'attacher à la révolution. Il est un moyen puissant que l'on a trop négligé : mettez entre les mains de nos concitoyens ces ouvrages si désirés, dans lesquels ils apprendront leurs droits et leurs devoirs [3]. » C'était réclamer l'exécution d'un décret porté depuis près d'un an [4] et qui ordonnait de n'employer dans l'éducation que les auteurs approuvés par la Convention. Tout ce qui avait servi à l'ancienne éducation, tout ce qui aurait pu rappeler l'ancien régime fut impitoyablement proscrit. La rédaction de livres élémentaires fut mise au concours. Nombre d'écrivains, excités par l'appât de la récompense promise, envoyèrent, en effet, au comité d'instruction publique, des productions républicaines

1. Un décret du 27 janvier 1794 (8 pluviôse an II) porte que les instituteurs, « les jours de décade, donneront lecture au peuple et traduiront vocalement les lois de la république, en préférant celles qui sont analogues à la république et aux droits des citoyens. »

2. Séance du 22 brumaire an VII.

3. *Moniteur* du 24 septembre 1794.

4. Un décret du 19 décembre 1793 (29 frimaire an II) porte : « La Convention nationale charge son comité d'instruction de lui présenter les livres élémentaires, et déclare que les premiers de ces livres sont les droits de l'homme, la constitution, le tableau des actions héroïques et vertueuses. » Les maîtres sont tenus « de se conformer aux livres élémentaires adoptés et publiés à cet effet par la représentation nationale. »

qui, selon l'expression de Lakanal, devaient répandre partout « les germes du civisme[1]. »

On vit pulluler des catéchismes patriotiques, où la déclaration des droits, l'acte constitutionnel et la prière à l'Être suprême avaient remplacé les enseignements de l'Église. Un bambin de deux ans ne savait pas encore déchiffrer trois mots de l'alphabet, qu'on lui faisait épeler en grosses lettres, dans le catéchisme de la constitution : Le peu-ple Fran-çais, con-vain-cu, etc., et ainsi tous les droits de l'homme. — Qui es-tu? demandait-on à l'élève dans un autre livre[2]. — Je suis un enfant de la patrie. — Quelles sont tes richesses? — La liberté et l'égalité. — Qu'apportes-tu dans la société? — Un cœur pour aimer mon pays et des bras pour le servir. La poésie venait au secours de la prose. A la question : Qui es-tu? posée par le citoyen Lachabaussière, dans le *Catéchisme républicain*, l'enfant répond :

Homme libre et pensant né pour *haïr les rois*,
N'aimer que mes égaux et servir ma patrie,
Vivre de mon travail ou de mon industrie,
Abhorrer l'esclavage et me soumettre aux lois.

Le chef-d'œuvre en ce genre fut *La vie et la mort républicaines du petit Émilien*. Ce livre est l'histoire d'un révolutionnaire en maillot, auquel sa mère avait inspiré la haine des rois, dès l'âge de deux ans. Il appelait Louis XVI « monsieur Capet, » et chaque fois qu'on prononçait devant lui les noms des tyrans Clovis, Clotaire, Childebert, Charles IX, il disait à chacun : « messan, messan. » Le pauvre Émilien mourut le jour même où Bailly fut conduit à la guillotine. « Oh! il l'a bien mérité! » s'écria-t-il. Ce juste châtiment le consolait dans son

1. *Moniteur* du 27 novembre 1795.
2. *Les éléments d'instruction républicaine*, par la citoyenne Desmarets.

trépas, et ce qui le désola le plus à ce moment suprême ce fut de n'avoir pu « être utile à la république. »

Voilà les exemples que les nouveaux Plutarque proposaient à la génération enfantine qui portait les espérances de l'avenir. Le futur citoyen avait à peine quitté le berceau et se tenait à peu près droit sur ses jambes, qu'il était initié aux arcanes du pacte social, déclamait des vers contre les tyrans et récitait fièrement les Droits de l'homme. Certains révolutionnaires, plus prévoyants encore, voulaient que la société s'emparât de l'enfant dès sa naissance; que dis-je, avant sa naissance même. On ne saurait trop hâter cette mainmise de la république sur le futur citoyen. « L'éducation, s'écriait Petit, doit aller chercher l'homme dans l'embryon de l'espèce. Dès sa conception, l'enfant tient à la société par des rapports sensibles [1]. » Il ne faudrait pas voir dans ces paroles le rêve isolé d'un cerveau en délire, c'était l'opinion de la Convention. Nous voyons Rabaut-Saint-Étienne affirmer, après Petit, que là est le secret de tout enseignement éclairé et vraiment républicain. « *L'enfant qui n'est pas né, disait-il, appartient déjà à la patrie.* Elle *s'empare de tout l'homme sans le quitter jamais* [2]. » Pour diriger les représentants de l'État dans l'exercice délicat de ce droit incontestable, on mit au concours un ouvrage sur la grossesse, l'allaitement et le sevrage. Lakanal, dans un long rapport [3] où il se montre à la fois législateur, pédagogue, médecin, accoucheur et nourrice, vint discuter longuement le mérite des divers candidats.

Pendant quelque temps on voulut que le petit citoyen,

1. *Moniteur* du 20 décembre 1792.
2. *Moniteur* du 22 décembre 1792.
3. Voy. le *Moniteur* du 26, 27, 28, 29 novembre 1795. Voici le titre d'un de ces livres qui donnera l'idée de tous les autres : « Instruction sur la conservation des enfants depuis la grossesse inclusivement et sur leur éducation physique depuis la naissance jusqu'à l'époque de leur entrée dans les écoles nationales. »

allaité et sevré *civiquement*, fût aussi baptisé civiquement. Avant de supprimer le baptême, on avait essayé de le marier à la révolution. Plus d'une fois, on vit le parrain lever la main sur la tête de l'enfant ondoyé et prononcer en son nom le fameux serment civique, auquel on attachait plus d'importance qu'à toutes les promesses faites à Dieu et à ses saints[1].

Cet enfant ainsi mis au monde par la république, baptisé et allaité par elle, habitué dès la mamelle à épeler dans un catéchisme républicain *le peu-ple Fran-çais con-vain-cu*, etc., à traiter comme le petit Émilien Louis XVI de Capet, à trouver que Bailly a bien mérité la mort, cet enfant ne peut manquer d'apporter à l'école primaire les dispositions d'un précoce révolutionnaire. L'école va, en effet, achever l'œuvre que l'éducation première a si bien ébauchée.

La loi du 30 vendémiaire an II (21 octobre 1793) assure aux élèves des écoles primaires « l'éducation physique, morale et intellectuelle la plus propre à développer en eux les mœurs républicaines. On leur fait connaître les traits de vertu qui honorent le plus les hommes libres et particulièrement les traits de la révolution française les plus propres à leur élever l'âme et à les rendre dignes de la liberté et de l'égalité. La connaissance des droits et des devoirs de l'homme est mise à leur portée par des exemples et par leur propre expérience. » Voilà ce qu'il importait de savoir bien plus que d'apprendre à lire et à écrire. Il paraît que ces jeunes citoyens, appelés de si bonne heure à faire leur apprentissage politique, se perdaient quelquefois dans l'énumération des articles de la constitution. L'importation subite des nouveaux maîtres et des nouvelles méthodes troubla plus d'une fois ceux qui, élevés par des familles chrétiennes ou par les an-

1. *Almanach littéraire*, 1791.

ciens instituteurs, n'avaient pas reçu l'éducation première du petit Émilien. Ils s'accoutumaient difficilement à remplacer le nom de Jésus-Christ par celui de Le Pelletier, de Robespierre et de Marat, et on vit plus d'une fois les élèves habitués jusqu'alors à commencer leurs leçons par la prière, s'oublier jusqu'à faire précéder du signe de la croix la récitation des droits de l'homme. Oh! funeste empire de l'habitude! Le temps, la persévérance ne pouvaient manquer d'en triompher. Le collège était là pour achever l'éducation ébauchée par l'éducation domestique et par l'école primaire. Dans ce but, on établit dans chaque école centrale « une chaire de législation[1], » chargée d'effacer du cerveau de la jeunesse les derniers vestiges du *royalisme et de la superstition.*

II

On était en république, et la Convention s'était donnée la mission de républicaniser toutes choses. Elle voulait imprégner à ce point les institutions de son esprit révolutionnaire, que quiconque se fût refusé à respirer son souffle dût nécessairement mourir d'inanition.

Grégoire et Barère se partagèrent la mission de révolutionner la langue française. « Nous avons, s'écriait Grégoire, révolutionné le gouvernement, les lois, les usages, les mœurs, les costumes, le commerce et la pensée même. Révolutionnons donc aussi la langue, qui en est l'instrument journalier. » Que voulait-il dire? D'après Barère et Grégoire, la langue française fut longtemps esclave; elle flatta les rois, corrompit les cœurs et asservit les peuples. Un royaliste n'a-t-il pas osé dire qu'il y a dans notre langue une hiérarchie de style, parce que les

1. Loi du 3 brumaire an IV.

mots y sont classés comme des sujets dans une monarchie. Longtemps notre langue fut déshonorée dans les écoles, mensongère dans les livres de l'éducation publique, astucieuse dans les tribunaux, fanatique dans les temples, amollie dans les poètes, corruptrice sur les théâtres. Elle avait pris la teinte des distinctions nobiliaires. Il fallait autrefois un certain ramage et siffler la langue d'une certaine manière pour être un homme comme il faut. Ces puériles distinctions ont disparu avec les grimaces des courtisans et les hochets de cour.

Il est temps de rendre la liberté à cette langue qui, « depuis la paix de Nimègue, a été prostituée, pour ainsi dire, aux intrigues des cabinets de l'Europe. » Il est temps qu'elle rejette maintenant le style mensonger et la timidité de l'esclavage, pour prendre ce caractère de véracité et de fierté laconique qui est l'apanage des républicains. C'est elle qui, la première, a formulé les droits de l'homme et du citoyen; c'est elle qui est chargée de transmettre au monde les plus sublimes pensées de la liberté et les plus grandes spéculations de la politique. Elle mérite d'être émancipée. Il faut donc se hâter, s'écrie Grégoire, de « révolutionner notre langue. »

Mais comment opérer cette révolution? Il faut d'abord faire disparaître les idiomes particuliers encore en usage dans certaines provinces. Le fédéralisme et la superstition parlent bas breton; l'émigration et la haine de la république parlent allemand; la contre-révolution parle italien et le fanatisme parle basque. Il y a à peine vingt ans qu'à Périgueux « il était encore honteux de francimander. » Faisons disparaître tous ces patois qui perpétuent le règne du fanatisme et de la superstition, qui assurent la domination des prêtres et des nobles. « Que dès ce moment l'idiome de la liberté soit à l'ordre du jour et que le zèle des citoyens proscrive à jamais les jargons qui sont les derniers vestiges de la féodalité détruite. »

Même langue pour tous les Français et aussi même *accent*. Cette transformation est facile, que dis-je? elle est accomplie. « L'orgueil même de l'accent plus ou moins pur et sonore n'existe plus » depuis que des citoyens rassemblés de toutes les parties de la république ont exprimé dans les assemblées nationales leurs vœux pour la liberté. Auparavant c'étaient des esclaves se disputant la primauté de la mode et du langage; « les hommes libres se ressemblent tous, et l'accent vigoureux de la liberté et de l'égalité est le même, soit qu'il sorte de la bouche d'un des habitants des Alpes ou des Vosges, des Pyrénées ou du Cantal, du Mont-Blanc ou du Mont-Terrible, soit qu'il devienne l'expression des hommes dans des contrées centrales, dans des contrées maritimes, ou sur les frontières. »

Après avoir révolutionné la langue, révolutionné l'accent, il fallait remettre en honneur le tutoiement qui n'avait été exclus du discours que par la servitude et qui n'y paraissait plus guère que pour outrager. Depuis longtemps déjà un décret de la Convention[1] avait remplacé les appellations aristocratiques de *monsieur, madame* et

1. Décret du 10 octobre 1792. Le 8 novembre 1793, le tutoiement fut ordonné à toutes les administrations. Dorvigny présenta à la Convention une comédie intitulée : *La parfaite égalité ou les Tu et les Toi.* On y lisait ces paroles : « Il n'y a pas de *vous* dans la république, et tous les citoyens sont des *toi.* » On voulait exclure toutes les formules de politesse comme étant un reste de servitude. Dès le début de la révolution un patriote voulait qu'on n'ôtât le chapeau que quand on aurait « trop chaud à la tête, » qu'on perdît l'habitude des inclinations, ces « plis de l'esclavage restés dans les reins des Français, » que ces phrases : *J'ai, j'aurai, j'ai eu l'honneur, vous me ferez l'honneur,* fussent bannies du style épistolaire et de la conversation; enfin que, dans la finale des lettres, ces mots : *votre très humble serviteur,* etc., fussent remplacés par : *bonjour, bonsoir,* ou bien : *Je suis votre concitoyen, votre frère, votre ami, votre camarade, votre égal.* » (*Annales patriotiques.* Juillet 1790.) Tel autre réformateur défendait de « baiser la main d'une femme, » parce qu'en se baissant « on perd l'attitude fière et mâle que doit avoir un patriote. » Le citoyen Chalier voulait que la politesse des républicains fût « celle de la nature. » Il mettait en garde les patriotes contre la *propreté muscadine* et contre cette parure affectée « espèce de magie, dit-il, dont se servaient nos tyrans pour nous en imposer et nous éblouir. » (Voy. *Véritable civilité républicaine à l'usage des jeunes citoyens des deux sexes.*)

mademoiselle, par les mots de *citoyen* et de *citoyenne*. Cette réforme appelait le tutoiement. Cependant, disait Grégoire, gardons-nous de la grossièreté du style, gardons-nous de l'habitude du jurement qui se propage même parmi les femmes. « Le charme des affections douces sympathise avec la mâle austérité de la démocratie. Le style grossier était celui de Capet et d'Hébert. Le langage d'un tyran et d'un contre-révolutionnaire doit-il souiller les bouches républicaines? tout ce qui tend à corrompre la morale est un attentat contre la majesté du peuple français. » Pour donner un exemple de la modération qu'il fallait apporter même dans le langage révolutionnaire, Grégoire adressa aux Français une proclamation votée par la Convention et qui débutait ainsi :

« Cette race de brigands qu'on nomme rois et princes, rend hommage à notre langue; » mais en se l'appropriant, ils l'ont amollie. « Hommes libres, quittez la langue des esclaves pour adopter celle de la liberté; » quittez les dialectes particuliers qui sont sortis « de la source impure de la féodalité. » Ne parlez que la langue de la révolution; « vous lui devez une génération nouvelle d'hommes également capables de devenir de bons artisans, de bons juges, de manier le rabot et le sabre et de passer de la charrue au siège législatif. » C'est dans cette langue qu'a été formulée la déclaration des Droits de l'homme « ce tison salutaire que vous avez jeté sur les trônes et qui est aussi redoutable aux despotes que nos boulets [1]. »

C'était donner à la fois le conseil et l'exemple. Grégoire qui avait partagé avec Barère l'honneur de révolutionner la langue, se chargea à lui seul de « révolutionner les arts [2], » pendant que Guyton de Morveau faisait à l'école de Mars « l'essai d'une *gymnastique républicaine* [3]. » On

1. Voy. discours de Barère (*Moniteur* du 28 janvier 1794), discours de Grégoire (*Moniteur* du 6 juin 1794), adresse aux Français (*Moniteur* du 8 juin 1794)
2. *Moniteur* du 6 juin 1794.
3. *Moniteur* du 25 octobre 1794.

le voit, il n'est question à cette époque que de révolutionner, de républicaniser. On a révolutionné le gouvernement, les lois, les usages[1], les mœurs, le costume, le commerce, la pensée, la langue, les arts. Guyton de Morveau a inauguré la gymnastique républicaine. Un décret vient d'inventer « la morale républicaine[2]; » enfin l'école de Mars est chargée de donner « l'éducation militaire républicaine. » C'est avec enthousiasme que Barère voit accourir dans la plaine des Sablons 3,500 élèves, tous « enfants des sans-culottes, pour recevoir, par une éducation révolutionnaire, toutes les leçons et les mœurs d'un soldat républicain. »

La Convention qui avait révolutionné tant de choses, ne pouvait manquer de chercher à républicaniser les femmes qui forment la moitié du genre humain et dont l'influence est toute-puissante dans l'éducation de l'enfance. Nous avons vu que beaucoup de grandes dames avaient accueilli avec enthousiasme le mouvement libéral de 1789. Quelle amère déception pour celles qui avaient appelé de tous leurs vœux la réunion des états généraux comme un spectacle d'un nouveau genre propre à amuser leur frivolité, lorsqu'elles virent le gouffre de la révolution engloutir noblesse, clergé, royauté, mettre leur propre vie en péril, les jeter en prison, les faire monter sur les échafauds. On comprend que les mêmes femmes qui avaient salué 89 avec enthousiasme se soient détournées avec horreur des Danton, des Robespierre, de tous ces misérables dont les mains étaient teintes de sang. Avec le sentiment de compassion et de tendresse qui est naturel à la femme, le spectacle de ces proscriptions et de ces violences ne pouvait que porter la désaffection dans

1. Grégoire voulait changer l'usage d'ôter son chapeau pour saluer et le remplacer « par une forme moins gênante et plus expressive. »

2. Décret du 27 brumaire an III (17 novembre 1794) : « On donnera des instructions élémentaires sur *la morale républicaine*. »

toutes les classes de la société. Les fameuses *tricoteuses* étaient l'infime minorité, et Grégoire pouvait dire avec vérité à la tribune de la Convention : « Un certain nombre de femmes ont professé un dévouement intrépide à la révolution; mais, collectivement considérées, elles ont de grands arrérages à payer au patriotisme[1]. »

Il fallait leur faire payer ces arrérages et les pousser dans le mouvement. On comptait rendre les femmes républicaines au moyen de l'éducation; on reprochait aux premières assemblées de n'avoir pas travaillé à former des citoyennes. Talleyrand n'avait-il pas proposé dans son rapport de fermer l'école primaire à toute petite fille ayant atteint l'âge de huit ans; n'avait-il pas demandé de faire rentrer en ce moment l'enfant au toit paternel pour y recevoir, sous l'œil de sa mère, une éducation de famille, sous prétexte que « la présence d'une jeune fille purifie le lieu qu'elle habite, et l'innocence commande à ce qui l'entoure le repentir et la vertu[2]. » Mirabeau, dans son *Travail sur l'Éducation*, ne montra pas plus d'empressement que Talleyrand à former des citoyennes. Condorcet, dans un de ses Mémoires, s'occupa longuement de l'enseignement des filles : « L'instruction, disait-il, doit être la même pour les femmes et pour les hommes. » Mais ni lui ni Saint-Just[3], qui voulait pour les filles une éducation domestique, ne s'occupèrent de les pousser dans la Révolution. Le Pelletier proposa enfin de les enlever à leurs parents pour les soumettre, de cinq à onze ans, à l'éducation commune. Si ce projet ne fut pas consacré par un vote de la Convention, cette assemblée n'en persista pas moins dans son désir de

1. Le 12 prairial an II.
2. *Rapport de Talleyrand*, p. 121, 122.
3. « Les filles sont élevées dans la maison maternelle. Dans les jours de fête, une vierge ne peut paraître en public, après dix ans, sans sa mère, son père ou ses tuteurs. » (SAINT-JUST, *Fragments d'institutions républicaines*).

former des républicaines. « Ce sont les femmes, disait Lakanal, qui façonnent notre enfance et font notre première éducation. Voulez-vous donner à la patrie des citoyens vertueux, *donnez aux femmes une éducation républicaine*. Si vous les abandonnez aux soins domestiques, vous les abandonnez pour la plupart à une entière nullité morale[1]. » Le Directoire ne pouvait pas manquer de suivre, sous ce rapport, les errements de la Convention. En 1798, Luminais parlait comme Lakanal en 1795. « Nous avons vu, disait-il, avec les hommes les plus célèbres qui ont écrit sur l'enseignement, qu'il n'était pas moins essentiel de former des *républicaines* que des républicains; qu'il était aussi important au maintien de la république de soigner et de surveiller l'éducation de celles qui sont destinées à donner des citoyens à l'État, que de surveiller l'éducation de ceux qui sont appelés à le gouverner ou à le défendre. Les hommes seront toujours ce que les femmes voudront qu'ils soient. Si ce sexe si puissant a tant d'influence sur nos sentiments, sur nos goûts et sur nos opinions, commençons donc par lui donner ceux que nous voudrions avoir, et bientôt il les transmettra infailliblement à nos enfants et les y attachera par des liens indestructibles[2]. »

L'ambition était légitime, mais le Directoire ne réussit pas plus que la Convention à républicaniser les femmes; il ne réussit pas même à fonder une seule école de filles. Les Jacobins n'en persistaient pas moins à vouloir rallier tous les Français à la Révolution. La Convention avait expulsé des maisons d'éducation tous les maîtres qui rappelaient l'ancien régime; elle avait changé les livres et les programmes. Il était sans cesse question, on l'a vu, de révolutionner la jeunesse, les femmes, la langue, les

1. Séance du 11 brumaire an IV (*Moniteur* du 2 novembre 1795).
2. *Moniteur* du 23 et 24 février 1798.

lettres, les arts, et jusqu'à la gymnastique. On voulait, selon le mot de Robespierre, planter l'amour de la République et de l'égalité dans toutes les âmes. Il fallait étouffer dans le cœur des Français les préjugés, les défiances, l'attachement à la royauté ; il fallait faire tomber les distinctions, les barrières que la naissance, l'éducation, la fortune avaient élevées entre les hommes. C'était une *création nouvelle,* comme disaient Rabaut-Saint-Étienne et Le Pelletier, une transformation universelle. L'État seul était capable d'opérer ce prodige. Que l'État se substitue à l'individu et à la famille, qu'il ait charge d'âmes, qu'on s'habitue à voir en lui l'arbitre de tous les droits, le dépositaire de tous les intérêts, le centre de toutes les affections, le foyer de toute vie, et une immense révolution sera accomplie.

Dès lors les Français confondus dans la masse, habitués à se regarder comme les membres d'un grand tout, détachés de leur famille et de Dieu, ne pensant, ne sentant, ne voulant que pour l'État et par l'État, verront leur personnalité respective se perdre, se fondre dans la responsabilité universelle, et contracteront immédiatement cette identité de goûts, de mœurs, d'affections, de caractère qui constituent la véritable égalité républicaine. Le lecteur a déjà reconnu ici les théories antiques que la Révolution va essayer un instant de faire passer dans les faits.

III

M. Thiers disait, dans la discussion sur l'enseignement, en 1844, que les Français eurent un moment, sous la Convention, l'envie de se faire Spartiates. Nous avons déjà vu avec quelle force Talleyrand et Condorcet avaient dû, sous la Constituante et la Législative, combattre ces résurrections du passé. Ces théories reparurent avec

éclat sous la Convention, et c'est Rousseau, dont le *Contrat social* consacre, selon l'expression de Benjamin Constant, le pire « système de servitude, » qui fut le véritable inspirateur de Le Pelletier et de Robespierre. C'est dans l'antiquité que Rousseau lui-même avait été chercher ses principes d'éducation.

La *République* de Platon, « le plus beau traité d'éducation qu'on ait jamais fait, » dit Rousseau, prêche ce dépouillement de l'homme au profit de l'État, qui ôte à l'individu le *moi* qu'il tient de Dieu, pour lui en donner un autre plus parfait, au nom de l'autorité publique. Dans l'éducation antique, on n'était pas élevé pour soi-même, mais pour la société. Le citoyen absorbait l'homme, et toutes les barrières élevées aujourd'hui par les droits de l'individu et de la famille tombaient devant cette grande majesté qui représentait, qui absorbait tous les individus et toutes les familles : l'État. Voilà l'idéal de Rousseau, voilà la forme de gouvernement qu'il veut faire accepter par les peuples modernes. Nous l'avons déjà entendu nous dire que « les bonnes institutions sociales sont celles qui savent le mieux *dénaturer l'homme, lui ôter son existence absolue, pour lui en donner une relative et transporter le moi dans l'unité commune, en sorte que chaque particulier ne se croie plus un, mais partie de l'unité, et ne soit plus sensible que dans le tout*[1]. » Le *Contrat social* développe la même pensée avec une force nouvelle. « Celui qui ose entreprendre d'instituer un peuple, dit Rousseau, doit se sentir en état de *changer pour ainsi dire la nature humaine,* de transformer chaque individu qui, par lui-même, est un tout parfait et solitaire, en partie d'un plus grand tout dont cet individu reçoive en quelque sorte sa vie et son être, d'*altérer la constitution de l'homme pour la*

1. *Émile*, liv. Ier.

renforcer, de substituer une existence partielle et morale à l'existence physique et indépendante que nous avons tous reçue de la nature. Il faut, en un mot, qu'il ôte à l'homme ses forces propres pour lui en donner qui lui soient étrangères. » Dès lors les clauses du contrat social se réduisent à une seule : l'aliénation totale de chaque associé à la communauté. « Chacun de nous met en commun sa personne et sa puissance sous la suprême direction de la volonté générale. » A l'instant, la personnalité de chaque contractant disparaît pour faire place à un corps moral collectif et composé d'autant de membres que l'Assemblée a de voix. Ce *moi commun* qui donne ainsi l'unité, la volonté et la vie à tous les citoyens, cette personnalité publique qui se forme de l'anéantissement de toutes les autres, « prenait autrefois le nom de cité et prend maintenant le nom d'État. »

Voilà nettement définies cette omnipotence et cette omniprésence de l'État que Rousseau et la Convention à sa suite vont essayer de faire revivre. Le christianisme semblait avoir aboli pour toujours cette monstrueuse déification, cette espèce de panthéisme politique et social qui faisait peser sur les individus une insupportable tyrannie. Les premiers chrétiens, invoquant les droits de Dieu, furent les vrais émancipateurs de la liberté humaine. En opposant la barrière inviolable de la conscience à leurs persécuteurs, ils rendaient à jamais impossible le retour de ces sociétés païennes, où César, à la fois magistrat et pontife, délégué du ciel et de la terre, rivait ainsi sur de pauvres êtres humains la double chaîne du plus monstrueux esclavage. Rousseau ne pouvait manquer de faire un crime au christianisme d'avoir rendu ce service au genre humain. Tout fut perdu, disait-il, le jour où « Jésus-Christ vint établir sur la terre un royaume spirituel, ce qui, séparant le système théologique du système politique, fit que l'État cessa d'être un. »

On sait que Robespierre, en imposant des *dogmes civils*, essaya de rétablir cette unité du système théologique et du système politique dont Rousseau déplorait la rupture. Cette tentative essayée en pays chrétien, devait échouer même sous la Révolution, et pour faire rentrer dans le néant les résurrections périodiques de l'idéal païen, en matière d'éducation, il suffit de répéter les fières paroles des premiers âges : *Je suis chrétien.* Nous en avons pour preuve les vains efforts tentés ici par la Convention et par Robespierre.

Les disciples de Rousseau demandaient tout d'abord à l'État une instruction commune pour tous les Français. « L'éducation, » disait Rabaut-Saint-Étienne, « *est la mère commune* de tous les citoyens, et elle leur donne à tous le même lait, les élève et les traite en frères, et par la communauté des soins, leur donne cet air de ressemblance et de famille qui distingue un peuple ainsi élevé de tous les autres peuples de la terre[1]. » Il fallait donc fermer avant tout les institutions particulières qui, par un enseignement disparate, auraient pu troubler l'harmonie qu'on voulait établir dans le corps social. Tous les enfants devaient sucer le lait de la mère commune, ne connaître qu'un père nourricier, l'État, et faire tomber, par le frottement d'une éducation qui plaçait le riche à côté du pauvre, les distinctions que la naissance, la fortune, l'orgueil de famille, auraient pu élever entre eux. La liberté républicaine, l'égalité étaient à ce prix. « Il faut opter, s'écriait Ducos, entre l'éducation domestique et la liberté ; car, citoyens, tant que, par une instruction commune, vous n'aurez pas rapproché le pauvre du riche, le faible du puissant, c'est en vain que vos lois proclameront la sainte égalité, la république sera toujours divisée en deux classes : les citoyens et les messieurs[2]. » La né-

1. Séance du 20 décembre 1792.
2. *Moniteur* du 20 décembre 1792.

cessité de soustraire ainsi les enfants à toutes les influences particulières n'était pas contestée. Grégoire lui-même, qui devait combattre avec énergie le projet de Le Pelletier et de Robespierre, s'écriait à la tribune de la Convention : « Nous sommes tous d'accord sur la nécessité d'une *éducation commune*[1]. »

Comment l'organiser? On verra ici avec quelle impulsion irrésistible, quand on a eu le malheur d'abandonner le terrain de la liberté, on se trouve poussé fatalement aux pires excès du despotisme. Robespierre nous en fournit un illustre exemple. Le 13 juillet 1793[2], il vint lui-même lire à la tribune, pendant quatre heures, le projet que Le Pelletier de Saint-Fargeau avait rédigé. Il s'agissait de transporter en France les habitudes de Sparte et les rêveries de Platon. D'après ce plan, les garçons depuis cinq ans jusqu'à douze, les filles depuis cinq ans jusqu'à onze, devaient être élevés en commun aux dépens de la république, « sous la sainte loi de l'égalité. » Ils recevaient mêmes vêtements[3], même nourriture, même

1. Séance du 30 juillet 1793, *Moniteur* du 11 août.

2. *Moniteur* du 17. Le *Moniteur* ne donne pas en entier le plan de Le Pelletier. On le trouvera dans ses *Œuvres*, publiées en 1828. In-8°, p. 269-331.

3. La Convention fut toujours très préoccupée de donner le même costume à tous les citoyens. Rabaut-Saint-Étienne (*Moniteur* du 22 décembre 1792) voulait faire « déterminer par le corps législatif quel mode de vêtements doit être donné aux enfants des différents âges, depuis la naissance jusqu'à l'adolescence. La forme des vêtements des citoyens, des armes, des exercices, l'appareil des fêtes et toutes les choses d'institutions communes seront également déterminées par le corps législatif. »

Saint-Just (*Fragments d'institutions républicaines*, p. 57-59) dit, à son tour : « Tous les enfants conserveront le même costume jusqu'à seize ans. Depuis seize ans jusqu'à vingt et un ans, ils auront le costume d'ouvrier. Depuis vingt et un ans jusqu'à vingt-cinq, celui de soldat, s'ils ne sont point magistrats. Ils ne prendront le costume des arts qu'après avoir traversé aux yeux du peuple un fleuve à la nage le jour de la fête de la Jeunesse. » D'après Saint-Just, « les enfants appartiennent à leur mère jusqu'à cinq ans, si elle les a nourris, et à la république ensuite jusqu'à la mort. » Le régime qu'il prescrit est sévère. « Les enfants sont vêtus de toile dans toutes les saisons ; ils couchent sur des nattes et dorment huit heures. Ils sont nourris en commun et ne vivent que de racines, de fruits, de légumes, de laitage, de pain et d'eau... On élève les enfants dans l'amour du silence et le mépris des rhéteurs. Ils sont formés au laco-

instruction, mêmes soins. Rendons grâce à Le Pelletier de laisser l'enfant à sa mère durant les cinq premières années. Il veut bien reconnaître que cet âge exige une sollicitude qui n'appartient qu'à la mère, mais on sent qu'il lui en coûte de faire ce sacrifice. Il remarque avec peine que jusqu'à six ans « l'enfant échappe à la vigilance du législateur. » Il regrette évidemment la crèche commune et l'allaitement égalitaire de Platon. S'il l'eût osé, il n'aurait pas manqué d'enrôler une armée de nourrices républicaines, qui auraient fait sucer à tous les nouveau-nés un lait civique et révolutionnaire. Il ne veut pas du moins priver cet âge de sa sollicitude; il demande une instruction élémentaire et patriotique qui puisse servir aux mères pour le temps de la grossesse et pendant les premières années de leur enfant. Les officiers publics seront chargés d'en remettre un exemplaire à chaque personne qui se présentera devant eux pour contracter mariage.

Les enfants qui ont cinq ans révolus sont arrachés à la tendresse maternelle pour aller vivre dans une sorte d'internat obligatoire où ils se trouvent réunis, au nombre de cinquante, sous la férule du même maître. Le père qui refuserait de se séparer de son fils perdrait les droits de citoyen et serait condamné à acquitter une double imposition. La mère qui les y conduira recevra cent francs pour chacun des quatre premiers enfants qu'elle aura allaités et élevés, deux cents francs pour chacun des autres jusqu'au nombre de huit, et trois cents pour chacun au-dessus de ce chiffre. Une fois rendues à leur école, les filles apprendront à lire, à écrire, à compter. « Leur mémoire sera cultivée par l'étude des chants civiques. » On enseignera aux garçons la constitution de leur pays, la morale universelle, l'économie rurale et do-

nisme du langage. » Léonard Bourdon s'était aussi préoccupé du costume, et il coiffait du bonnet rouge *les enfants de la patrie*.

mestique. On ouvrira leur âme au patriotisme par des chants civiques, par le récit des traits les plus frappants de l'histoire des peuples libres et de la révolution française. On les soumettra à de fréquents exercices corporels, dût-on, au besoin, les occuper « à ramasser et à répandre des matériaux sur les routes. »

Ces enfants des deux sexes, soumis pendant six, sept ans à un pareil traitement, sortiront de l'école républicains et révolutionnaires. Cet âge se laisse pétrir comme une cire molle. « *Nous préparons, pour ainsi parler, une matière première*, s'écrie Le Pelletier. *Dans l'institution publique, la totalité de l'existence de l'enfant nous appartient. La matière, pour ainsi parler, ne sort jamais du moule... Tout ce qui doit composer la république doit être jeté dans un moule républicain.* » Le Pelletier ne peut contenir son enthousiasme à la pensée que son plan d'éducation va changer la face de la nation et allumer dans des âmes si tendres la flamme révolutionnaire. « Que ces jeunes arbres soient transplantés, s'écrie-t-il, dans la pépinière nationale ; qu'un même sol leur fournisse des sucs nutritifs ; qu'une culture vigoureuse les façonne ; que, pressés les uns contre les autres, vivifiés comme par les rayons d'un astre bienfaisant, ils croissent, se développent, s'élancent tous ensemble et à l'envi sous les regards et sous la douce influence de la patrie. » Charmante idylle qui fait répandre de douces larmes. Qui ne serait touché de voir ces jeunes plantes grandir dans la *pépinière nationale*. Qui ne serait ému de voir cette armée enfantine sucer le lait républicain sous le regard de la patrie et sous l'œil des vieillards ? Nous aimons à contempler ces petits internes des deux sexes, ouvrant peu à peu leur âme naïve à tous les sentiments généreux, à la liberté, à l'égalité et surtout à la fraternité, puisque Le Pelletier veut que « l'enfant du pauvre » soit « élevé aux dépens du riche. »

Le moment est enfin venu pour eux de quitter ces laboratoires où on distillait goutte à goutte dans leur âme un sang révolutionnaire. Le petit garçon a douze ans, la petite fille, onze. Oh ! ils peuvent partir sans crainte, la matière peut sortir du moule[1]. Ils sont trempés en vrais républicains, et la patrie peut compter sur eux. « A douze ans, s'écrie triomphalement Le Pelletier, le pli est donné, et l'impression des habitudes est gravée d'une manière durable. » A cinq ans, la patrie reçoit l'enfant des mains de la nature; à douze, elle le rend à la société. Regardez ce jeune citoyen qui sort de la caserne commune, il a, dit Le Pelletier, « l'attitude et le port d'un homme libre, des manières franches également distantes de la politesse et de la rusticité. » C'est un citoyen.

Ne rions pas. Ce système, que Michelet a appelé « la révolution de l'enfance, » obtint le patronage d'un homme qui ne riait pas et qui ne faisait pas rire, de Robespierre. La mort violente ou, comme on dit alors, le martyre de Le Pelletier[2], avait déjà donné à ce plan d'éducation une haute consécration, lorsque Robespierre le prit sous sa protection et employa son crédit à le faire accepter. Il n'en rencontra pas moins de nombreux adversaires. Grégoire ne craignit pas d'appeler les nouvelles écoles qu'on voulait fonder : « *les hôpitaux de l'esprit humain.* » Il ne suffit pas, s'écriait-il, qu'un système se présente escorté de noms illustres, qu'il ait pour patrons Minos, Platon, Lycurgue et Le Pelletier. Il ne faut pas oublier la différence qui existe entre la petite cité de Sparte, qui contenait peut-être, dit-il, vingt-cinq mille habitants, et un

1. Saint-Just voulait garder plus longtemps la matière dans le moule : « Les jeunes hommes de seize ans, disait-il, sont tenus de rester chez les instituteurs jusqu'à vingt et un ans, à peine d'être privés du droit de citoyen pendant leur vie. » (Voy. *Fragments d'institutions républicaines.*)

2. Le garde du corps Paris, ayant rencontré Le Pelletier, le 21 janvier, lui demanda s'il avait voté la mort de Louis XVI. Sur sa réponse affirmative, il lui plongea son épée dans le corps et laissa mort l'ancien président à mortier devenu régicide.

vaste empire qui en renferme vingt-cinq millions. Respectons les droits de la nature. « Rien ne remplace les bontés d'un père, les caresses d'une mère. Laissons donc aux enfants l'exercice journalier de la piété filiale [1]. » Robespierre ne se tint pas pour battu. Dans la séance du premier août n'avait-on pas entendu un adversaire du projet de Le Pelletier, Thibaudeau, après avoir dit des pères qui refuseraient d'obéir à ce système : « Je ne croirais jamais au crime de ces pères, ni à la justice des lois que vous feriez pour les punir, » n'avait-on pas entendu Thibaudeau ajouter : « J'ai toujours pensé que les enfants étaient une propriété de l'État et que les parents n'en étaient que les dépositaires et qu'il fallait que l'enfant, en ouvrant les yeux, ne vît que la patrie et que, jusqu'à la mort, il ne vît plus qu'elle. » De tels principes n'étaient pas très éloignés de ceux de Le Pelletier. Pouvait-on d'ailleurs écarter des établissements si nécessaires à la république? pouvait-on se refuser à ouvrir ces « maisons d'égalité, » comme les appelait Léonard Bourdon? « Je vois, d'un côté, disait Robespierre, la classe des riches qui repousse cette loi; de l'autre, le peuple qui la demande. Je n'hésite pas, elle doit être adoptée [2]. »

Danton apporta dans la discussion le poids de sa fougueuse éloquence. Comme tous les conventionnels d'alors, il voulait l'instruction commune. « Tout, disait-il, se rétrécit dans l'éducation domestique, tout s'agrandit dans l'instruction commune. Je considère ma personne relativement au bien général; mon fils ne m'appartient pas, il est à la république, c'est à elle à lui dicter ses devoirs pour qu'il la serve bien. » Cependant, moins violent que Robespierre, ou heureux de lui faire opposition, Danton

1. Discours du 30 juillet, *Moniteur* du 11 août. Daunou dans un *Essai sur l'instruction publique*, paru au mois de juillet 1793, combattit aussi le plan de Le Pelletier. Dans la séance du 30 juillet, Lequinio et Fourcroy se montrèrent favorables au plan de Le Pelletier.

2. Séance du 13 août, *Moniteur* du 15.

fit décréter à la fois des établissements nationaux où les élèves seraient instruits, nourris, logés gratuitement, et des classes que pourraient fréquenter les enfants dont les parents ne voudraient pas se séparer d'eux[1].

C'était un moyen terme qui ne satisfit personne. La question n'était pas tranchée, elle fut remise en discussion. L'imagination des législateurs était hantée en fait d'instruction publique par les souvenirs de l'antiquité. Vainement Chénier s'indignait-il de voir citer à chaque instant les noms de Minos et de Lycurgue; vainement demandait-il qu'on écartât les « romans philosophiques faiblement échafaudés d'après la *République* de Platon ou d'après les romans historiques composés sur Lacédémone[2]. » Vainement Jay-Sainte-Foix parlait-il des « quarante mille bastilles » où l'on voulait enfermer la génération naissante et du crime qu'on allait commettre en transmettant l'autorité paternelle à des « mains mercenaires[3], » on croyait à la toute-puissance de l'enseignement pour convertir subitement les Français à la révolution. Le mot d'éducation commune, forcée, impérative, était dans toutes les bouches. « Tremblez, législateurs, écrit un capitaine au *Moniteur*, que le décret qui laisserait le choix aux pères et aux mères d'envoyer les enfants aux écoles nationales, n'assassinât la liberté française, n'étouffât à jamais la liberté du monde. Barbare, me crie-t-on, tu veux donc briser tous les liens de la paternité, tu veux étouffer la nature. Va, tu n'as jamais eu d'entrailles, tu n'es qu'une bête féroce. — Prends garde de ne pas être toi-même cette bête féroce, en sacrifiant, à ton seul plaisir de faire une poupée de ton enfant, l'homme, l'humanité et ses devoirs[4]. » Danton lui-même, qui, au mois d'août, n'avait

1. Même séance.
2. Séance du 5 novembre 1793, *Moniteur* du 6.
3. *Moniteur* du 13 décembre 1793.
4. *Moniteur* du 29 décembre 1793.

pas voulu rendre obligatoire et général le casernement de l'enfance proposé par Robespierre, semblait appuyer quatre mois plus tard cette odieuse mesure. « *Il est temps,* s'écriait-il, *de rétablir ce grand principe qu'on semble méconnaître, que les enfants appartiennent à la république avant d'appartenir à leurs parents.* Qui me répondra que les enfants travaillés par l'égoïsme des pères ne deviennent pas dangereux pour la république? Nous avons assez fait pour les affections, devons-nous dire aux parents: nous ne vous les arrachons pas, vos enfants, mais vous ne pourrez les soustraire à l'influence nationale [1]. » Ces paroles que Robespierre aurait pu invoquer en faveur de son système, ne visaient pas cependant le projet de Le Pelletier. Danton se contentait de demander l'instruction obligatoire. Elle fut en effet décrétée dans la loi du 29 frimaire an II ; mais le plan de Robespierre ne fut pas consacré par un vote de la Convention. Cette assemblée recula devant une tyrannie qu'on n'aurait jamais pu faire accepter par la France ; d'ailleurs son attention fut attirée ailleurs par les drames sanglants qui se succédèrent jusqu'au 9 thermidor.

Quand la mort de Robespierre eut délié la langue de ceux qu'il frappait de terreur, Grégoire et Daunou eurent l'occasion de stigmatiser le système d'éducation qu'il avait voulu imposer à la Convention. Robespierre, disait Grégoire, « voulait ravir aux pères qui ont reçu leur mission de la nature le droit sacré d'élever leurs enfants. Ce qui dans Le Pelletier n'était qu'une erreur était un crime dans Robespierre. Sous prétexte de nous rendre Spartiates, il voulait faire de nous des ilotes et proposer le régime militaire, qui n'est autre que celui de la tyrannie [2]. » Une année plus tard, Daunou [3] parlant du même

1. Séance du 22 frimaire, an II.
2. *Moniteur* du 30 août 1794.
3. *Moniteur* des 24 et 25 octobre 1795.

projet, accusait à son tour Robespierre d'avoir « trouvé le secret d'y imprimer le sceau de sa tyrannie stupide par la disposition barbare qui arrachait l'enfant des bras de son père, qui faisait une dure servitude du bienfait de l'éducation, et qui menaçait de la prison et de la mort les parents qui auraient pu et voulu remplir eux-mêmes le plus doux devoir de la nature, la plus sainte fonction de la paternité. »

CHAPITRE TROISIÈME

L'EDUCATION CIVIQUE SOUS LE DIRECTOIRE

I. — Les vainqueurs du 9 thermidor tenus de maintenir la République. Le Directoire assigne ce but à l'éducation. — Réaction menaçante. Plaintes contre les écoles libres accusées d'infiltrer « le poison du royalisme ». — Décrets pour enlacer maîtres et élèves dans les « principes du républicanisme. » — Certificats de civisme. Serment de haine à la royauté. — Inspections de police dans les écoles libres et jusque dans les familles.

II. — Vu l'inutilité de ces efforts, on reprend les projets de Robespierre sur l'éducation commune. Discussion de ces propositions. Elles échouent devant les droits des parents. — Autres moyens. Exaltation des sentiments républicains des élèves par les fêtes publiques. Fête de la jeunesse. Arbres de la liberté. Effusions lyriques de François de Neufchâteau. — Impuissance de ces efforts à arrêter la désaffection générale. — Désertion du cours de législation. — Suppression, en 1802, de l'éducation civique telle que l'avait entendue la Révolution.

I

Le projet de Le Pelletier et de Robespierre n'avait pas reçu d'exécution. Le tyran avait porté sa tête sur l'échafaud, avant d'avoir converti la nation à l'éducation de Lacédémone. L'internat obligatoire, qu'il n'avait pu faire adopter de son vivant, ne devait pas avoir plus de succès après sa mort. Mais si la révolution dut renoncer à traiter les Français en Spartiates, elle n'en continua pas moins à demander à l'instruction publique de former des républicains. Les ennemis de Robespierre, qui avaient envoyé à l'échafaud les membres du Comité de salut public comme chargés de crimes, comme *buveurs de sang*, étaient eux-mêmes condamnés par leur passé à maintenir à tout prix la république. Eux aussi étaient des régicides animés contre la royauté d'une haine farouche. Grégoire traitait les rois de brigands; il appelait leur histoire le

martyrologe des nations; il disait que « monarchie et crime » est le seul synonyme qu'admette la langue française[1]. De tels hommes étaient obligés de maintenir la république par tous les moyens, et plus la réaction devenait menaçante, plus ils devaient s'efforcer de la combattre. C'est le spectacle que va nous présenter le Directoire. Ce gouvernement impopulaire, impuissant, divisé, tiraillé entre des factions rivales, forcé de défendre son existence contre des ennemis chaque jour plus redoutables, chercha un point d'appui dans l'éducation et voulut faire de l'instruction publique un instrument de propagande républicaine. La loi du 3 brumaire, an IV, avait inscrit dans le programme des écoles centrales un cours de législation, et dans celui des écoles primaires, des « éléments de morale républicaine » avec laquelle se confondait la morale civique. Le but de ces décrets était de diriger les leçons des maîtres vers la glorification du gouvernement établi, et pendant toute la durée du Directoire les débats des assemblées comme les circulaires du pouvoir exécutif ne cessèrent de leur rappeler ce devoir. Dès le 1er pluviôse an IV, Chénier demandait aux sciences et aux arts d'accourir « autour du berceau de la république. » Un mois plus tard, Dupuis s'écriait au conseil des Cinq-Cents : « Une révolution aussi étonnante dans l'ordre politique ne peut s'opérer et s'affermir qu'autant qu'on viendra à bout de changer les mœurs, les habitudes et les préjugés du peuple appelé à cette haute destinée, et cet ouvrage est plus encore celui de l'éduca-

1. *Moniteur* du 6 juin 1794. Les paroles suivantes donnent une idée de la rage des conventionnels contre les rois : « S'ils échappent à nos bras vengeurs, s'écriait David (*Moniteur* du 23 juillet 1794), que la terre trop longtemps souillée de leur présence leur refuse un abri et la nourriture qu'elle accorde aux animaux les plus féroces. Que le sommeil fuie de leurs paupières, qu'à chaque instant ils invoquent la mort sans pouvoir l'obtenir, ou plutôt qu'ils soient traînés à l'échafaud et que leurs cendres empoisonnées soient emportées par les vents loin du globe reconquis à la liberté... et que le monde entier répète avec nous : Paix aux chaumières, mort à tous les tyrans. »

tion que celui des lois[1]. » Il fallait donc une éducation nationale et républicaine. On ne pouvait plus différer de l'établir, sans compromettre le salut de la république, qui doit s'appuyer sur cette base. Trois mois plus tard, le citoyen Nicoleau, inaugurant, comme président du département, l'école centrale du collège des *Quatre-Nations*, assignait à l'instruction publique la triple mission de « former l'homme, le citoyen et le républicain[2]. » A la rentrée des écoles centrales, le 1er brumaire an V, le citoyen Joubert leur rappelait avec émotion qu'à elles étaient confiées « les plus chères espérances de la république[3]. » Pour répondre à cet appel, Lenoir-Laroche, professeur de législation, fit, séance tenante, un discours sur les gouvernements libres et sur la morale publique.

Le Directoire apporta d'autant plus d'ardeur à mettre l'enseignement au service de la politique, qu'il la voyait déjà menacée par une réaction chaque jour plus puissante. Ce mouvement qui avait pris naissance après le 9 thermidor, qui, lors des élections pour le premier et second tiers renouvelables, avait fait arriver au Parlement des hommes résolus à réparer les ruines de la révolution, se manifestait jusque dans les écoles, désertes quand elles dépendaient du gouvernement, remplies quand elles étaient dirigées par les anciens maîtres. La loi du 3 brumaire an IV, ayant consacré la liberté d'enseignement, il s'était fondé un grand nombre d'institutions libres où ne tardèrent pas à affluer les élèves. En présence de ces maisons entourées de la confiance des familles, les écoles officielles restaient vides. Ni les vastes édifices, la plupart anciens collèges des congrégations religieuses, qu'on avait consacrés à leur usage, ni les bibliothèques,

1. *Moniteur* du 3 mars 1796.
2. *Moniteur* du 28 mai 1796.
3. *Moniteur* du 25 février 1797.

cabinets de physique, laboratoires de chimie, jardins de botanique, mis à leur disposition, n'avaient pu y attirer des disciples. Malgré les efforts désespérés du Directoire qui, à chaque session, multipliait, à ce sujet, rapport sur rapport et décret sur décret, les pensionnats libres étaient encombrés d'élèves, tandis que les écoles primaires et les écoles centrales, fondées par le gouvernement, restaient désertes. Cette situation exaspérait les jacobins qui, après le 18 fructidor, attaquèrent résolument ce qu'ils appelaient des foyers de réaction.

Le 12 vendémiaire an VI, Chazal dénonça au conseil des Cinq-Cents les maisons d'éducation où l'on élève, disait-il, « les enfants des citoyens dans la haine de la république. » La cité, ajoutait-il, ne doit pas supporter ceux qui l'attaquent dans son essence. Ces instituteurs réactionnaires usent peu à peu, comme une *lime sourde,* les fondements de la république et « déposent le *ver royal* dans les bourgeons de l'arbre de la liberté. » On cueille ce qu'on a semé; si on sème la royauté, on recueillera la royauté. Est-ce dans ce but qu'on a fait la révolution ? « Non, *tout sera républicain dans notre république,* » et si un père se permettait de pousser ses enfants dans la voie de la réaction, il serait permis de les lui arracher, car « un père n'a de droit sur ses enfants que pour faire leur bonheur. » Il terminait en demandant que les pensionnats fussent soumis à la surveillance des autorités, et que tout instituteur ou institutrice qui professerait la haine de la république et de ses lois, fût « dénoncé à l'accusateur public et déporté à perpétuité[1]. »

Un mois plus tard[2], Garnier (de Saintes) renouvela la motion de Chazal. « Si la liberté, dit-il, compte si peu d'adorateurs, c'est qu'on n'a pas dirigé l'esprit des jeunes élèves vers les institutions républicaines. *La haine de la*

1. *Moniteur* du 8 octobre 1797.
2. Le 9 frimaire.

royauté et de l'esclavage n'a pas encore agrandi leur âme. La jeunesse est livrée à des instituteurs qui font filtrer dans ses veines le poison du royalisme, dessèchent dans son cœur l'amour du bien, corrompent ses goûts, flétrissent son âme et énervent son courage. *Si le législateur ne s'empare pas de la génération qui croît, la révolution se trouvera arrêtée d'un demi-siècle.* »

Luminais vint enfin, le 28 nivôse an VI, lire, à l'Assemblée, un rapport[1] qui semblait devoir calmer toutes les alarmes. L'instruction publique paraissait toujours au législateur le grand moyen de donner aux institutions républicaines une base indestructible. Si nous voulons assurer, disait Luminais, la perpétuité de notre gouvernement, de nos lois, de nos institutions, il faut tirer l'éducation de cet état de torpeur et d'anéantissement où elle se trouve. Il faut la créer, la vivifier, il faut réchauffer le cœur des jeunes élèves et les enflammer d'amour pour « leur partie, leur gouvernement et leurs lois. » Malheureusement, ajoute-t-il, presque partout des instituteurs mercenaires, dès longtemps façonnés à des inclinations serviles « ou vieillis sous la rouille des préjugés, » insensibles au doux espoir de former des hommes libres, *laissent couler dans les cœurs tendres de leurs jeunes élèves les poisons corrupteurs du royalisme et de la superstition.* D'autres, plus coupables encore, leur font avaler ces poisons à pleines coupes; pareils à ce pédagogue de Falère, qui livra par trahison les enfants confiés à ses soins, il font un trafic impie des âmes de ces douces victimes. Pour empêcher ces établissements d'être le rendez-vous de nos ennemis, il faut les astreindre « à des règles tellement sévères, que ni les instituteurs ni les élèves ne puissent échapper *à l'enlacement des principes de républicanisme dans lesquels vous voulez les prendre et les retenir.* »

1. Voyez le rapport dans le *Moniteur* des 23 et 24 février 1798.

Ces règles si sévères qui devaient enlacer instituteurs et élèves dans les principes du républicanisme, n'étaient rien moins que la suppression de la liberté d'enseignement. Les inspections de police auxquelles on soumettait les maîtres, les certificats de civisme, les permissions d'enseigner qu'il fallait obtenir, livraient l'éducation à l'arbitraire de l'État. On voulait même poursuivre la liberté des opinions jusque dans le sanctuaire de la famille. Les pères et mères, disait Luminais, croient pouvoir éluder la loi en faisant donner à leurs enfants une éducation privée dans leur propre maison. Ils croient ce fort d'autant plus inexpugnable que cette constitution même qu'ils détestent leur sert de rempart. « Eh bien, c'est là, c'est dans ce dernier retranchement que nous voulons les forcer sans porter atteinte à l'acte constitutionnel. » Ici encore, nous saurons empêcher qu'aucun « royaliste ne distille ses poisons par la voie de l'enseignement. » Nous étendrons l'inspection de la police sur tous ceux qui enseignent les arts libéraux, parce que, sous prétexte de musique, de danse, de dessin, ils pourraient donner des leçons de grammaire, de belles-lettres, de mathématiques et de physique. Nous nous assurerons par le serment que tous les maîtres respectent nos institutions, même dans le sein des familles. Ce n'est pas assez pour eux de jurer fidélité « à la république et à la constitution..... Nous avons pensé, s'écrie Luminais, qu'il n'était pas inutile de les obliger de promettre d'employer tous leurs moyens pour faire *aimer* de leurs élèves le gouvernement républicain et ses lois. » On peut avoir de pareilles exigences quand il s'agit d'élever la jeunesse, car « l'âme et les affections de l'enfance sont le domaine de la société entière. » Dès lors imposons aux maîtres un serment solennel qu'ils répéteront tous les ans en présence de leurs élèves. Ces jeunes âmes seront frappées « de cet acte public, de cette promesse authentique qui met chaque fois

en évidence, aux yeux de ces mêmes élèves, le parjure de leurs instituteurs qui ne mettraient pas leur conduite en harmonie avec leurs promesses[1]. »

Après avoir ainsi trié et éprouvé les maîtres, il fallait aussi expurger les livres. Il importe beaucoup, disait le rapporteur, que ces livres ne soient pas souillés par « les poisons séducteurs d'une doctrine insidieuse et antirépublicaine. » Aux ouvrages élémentaires composés dans l'esprit nouveau, on pouvait joindre un tableau résumant « les droits et les devoirs de l'homme. » Luminais[2] voulait enfin créer une feuille périodique, un *Bulletin des instituteurs,* qui, après avoir éclairé les maîtres sur leurs devoirs civiques, serait donné en prix aux élèves les plus méritants. Puisque le territoire de la république française était trop vaste pour faire revivre les usages d'Athènes où un Démosthène enflammait l'âme de ses jeunes auditeurs par les accents de sa mâle éloquence, que la presse portât du moins jusqu'aux extrémités du pays la connaissance et l'amour de la république.

On compte, disait le rapporteur, sur le dévouement des instituteurs et des institutrices pour une si noble entreprise. Tous ceux qui sont vraiment amis du gouvernement

1. Le Directoire exécutif avait déjà porté, le 31 juillet 1796, le décret suivant (art. 4) au sujet de la fête du 10 août : « Les instituteurs de la jeunesse, qui habiteront dans la commune, se rendront avec leurs jeunes élèves sur les places publiques. Ils s'engageront à haute voix, en présence des corps constitués, à n'inspirer à leurs élèves que des sentiments républicains, du respect pour les vertus, les talents, le courage, et de la reconnaissance pour les fondateurs de la république. Des chants civiques suivront cet engagement solennel. »

2. Voici l'analyse de son projet de loi : Art. 1er « Tous les individus qui enseignent sont sous l'inspection de la police, qui peut toujours leur défendre d'enseigner lorsqu'ils professent des principes antirépublicains. » Les art. 2 et 3 soumettent les maîtres au serment de haine à la royauté et d'attachement à la république, serment qu'ils renouvelleront tous les ans à la fête de la jeunesse. L'art. 4 exige pour ouvrir école une attestation de vie et mœurs délivrée par cinq citoyens honnêtes du canton *ayant occupé des places*. Les art. 5-8 règlent la procédure à suivre devant le jury d'instruction et les diverses administrations pour obtenir la *permission d'enseigner*. La surveillance des établissements libres est confiée aux jurys d'instruction et à des inspecteurs spéciaux. Ces huit articles furent adoptés sans discussion dans la séance du 28 ventôse.

républicain, qui « sentent brûler au fond de leur âme le feu sacré de la liberté, » tous les vrais patriotes ne peuvent manquer de répondre à l'appel d'une Assemblée qui veut faire de leurs « tristes pédagogies une sorte de magistrature domestique, » qui vient les tirer « de la poussière obscure de leurs bancs pour les montrer à leurs concitoyens le front ceint d'une couronne civique. » Cette brillante perspective enflamme le cœur de Luminais, et il exhale en finissant son enthousiasme dans cette apostrophe aux nouveaux maîtres : « Oui, s'écrie-t-il, hommes utiles, vous êtes destinés à allumer le flambeau qui doit éclairer la génération future. Que l'amour de la patrie vous embrase. Communiquez-en la flamme à vos élèves ; leur gloire rejaillira sur vous. Vos magistrats ont l'œil sur vous, la France entière va vous observer. La stabilité de son gouvernement, son bonheur futur, seront dus à vos soins. L'amour et les bénédictions de vos élèves devenus hommes, devenus citoyens, seront votre plus douce récompense. »

Les mesures proposées par le rapporteur furent votées, et le 17 pluviôse an VI, un décret du Directoire, relatif à la surveillance des écoles particulières, maisons d'éducation et pensionnats, s'empressa de consacrer ces principes. Pour arrêter, disait le Directoire, les progrès des principes funestes qu'une foule d'instituteurs privés s'efforcent d'inspirer à leurs élèves, les administrations municipales seront tenues de faire, au moins une fois par mois et à des époques imprévues, la visite desdites écoles. Il sera constaté si les maîtres mettent entre les mains de leurs élèves, « comme base de la première instruction, les droits de l'homme, la constitution et les livres élémentaires qui ont été adoptés par la Convention ; si l'on observe les décadis, si l'on y célèbre les fêtes républicaines et *si l'on s'honore du titre de citoyen.* »

Vainement le ministre de l'intérieur, le citoyen Letour-

neur, écrivit-il aux administrations départementales d'appliquer ce décret, de porter le dernier coup « à ces institutions monstrueuses » où le royalisme et la superstition s'agitaient encore contre le génie de la liberté et de la philosophie, ces mesures n'obtinrent aucun résultat et, pendant la troisième session du Corps législatif, la tribune retentit de nouvelles plaintes [1]. Le 17 prairial an VI, Roger-Martin dénonça au conseil des Cinq-Cents cette foule d'enseignements clandestins où l'on conspirait sans cesse, disait-il, contre la raison et la liberté, *ces ateliers obscurs d'incivisme et de mensonge* qui pervertissaient la génération future et sapaient les fondements de la république. Voyez, ajoutait Briot [2], comme le royalisme a dévoré et corrompu au milieu de vous la moitié d'une génération. Le vide laissé entre les écoles primaires et les écoles centrales est occupé par ces « instituteurs particuliers qui ont si bien servi la cause du royalisme et de la superstition. » On ne se lasse pas de crier contre ces établissements qui « se nourissent et s'engraissent, disait Portier, des pertes et de la ruine des écoles nationales, » où l'on perpétue les préjugés et la haine de la république, « au point que les enfants de la liberté, si tourmentés, si calomniés, si persécutés pendant les phases de la révolution, ne trouveront pas même à se reposer dans le sein des générations naissantes [3]. »

Qui ne serait attendri par la tristesse mélancolique de ces accents ; qui ne serait touché par ces cris de désespoir ? La vivacité même de ces plaintes contre les écoles libres, les efforts toujours renouvelés et toujours impuissants à peupler les écoles officielles devaient nécessairement inspirer au législateur la tentation de proscrire toute concurrence. Les lois de la Convention sur l'ins-

1. Du 1er prairial an VI au 1er prairial an VII (20 mai 1798 au 20 mai 1799).
2. *Moniteur* du 20 prairial an VI.
3. *Moniteur* du 22 brumaire an VII.

truction obligatoire, surtout les violences de Robespierre, la tyrannie des programmes impies et révolutionnaires, avaient supprimé de fait la liberté d'enseignement. La réaction puissante qui suivit le 9 thermidor donna naissance à la loi du 3 brumaire an IV, qui fit tomber ces dispositions coercitives et rétablit une tolérance relative. Mais les passions toujours vives, la haine des partis en présence, l'insuccès même des institutions nouvellement fondées, ne devaient pas tarder à mettre cette liberté en péril. Les plaintes dont nous parlions naguère, les mesures de surveillance et de police qui furent prises contre elles étaient déjà une atteinte indirecte à la liberté d'enseignement. Cette liberté, on va maintenant l'attaquer directement. Nous allons voir, d'un côté, reparaître les théories de Robespierre sur l'instruction commune et le casernement de l'enfance, tandis que, de l'autre, les partisans de la liberté vont défendre les droits des pères de famille avec une énergie qui les fera triompher.

II

Sous le Directoire, Benjamin Constant, parlant des terroristes, « ces êtres d'une espèce nouvelle, phénomène créé par la révolution, » disait qu'ils réunissaient ce qui jusqu'alors avait paru contradictoire : *l'amour de la liberté et la soif du despotisme* [1]. Avoir sans cesse le mot de liberté à la bouche et la confisquer sans cesse, c'est le propre des jacobins. Aussi l'éducation commune, l'internat obligatoire que Le Pelletier et Robespierre avaient proposés à la Convention, ne pouvaient manquer de rencontrer des partisans sous le Directoire. Heurtaut-Lamerville avait présenté un projet de loi sur l'instruction primaire, qui portait de graves atteintes à la liberté. Pour

1. Voyez *Moniteur* du 12 floréal an IV.

pouvoir exercer les fonctions d'instituteur, il fallait être « inscrit sur le registre civique et n'être ministre d'aucun culte. » Ce projet n'en fut pas moins combattu comme trop favorable à la liberté. « Il faut, s'écriait Duplantier[1], former des hommes libres pour la république, des amis de l'égalité surtout, il faut garantir les jeunes gens du souffle impur des préjugés. Or, la jeunesse française ne sera entièrement façonnée au joug de l'égalité que dans une éducation uniforme et commune. » Laisser les élèves s'énerver et se corrompre dans les institutions particulières, c'est les livrer à l'aristocratie, à l'oligarchie et au fanatisme, c'est laisser tomber dans la solitude, le mépris et l'abandon nos propres écoles. Je ne prétends pas, ajoutait Duplantier, faire « des Français des Spartiates, » mais il faut que les jeunes citoyens, destinés à vivre en république, « soient formés à l'école de la liberté et de l'égalité, il faut déclarer que la France reprendra ses rois ou formera des républicains. » Comme sanction à son discours, l'orateur demandait que tous les enfants fussent tenus de fréquenter l'école jusqu'à douze ans, et qu'aucun instituteur libre ne pût les recevoir avant cet âge ni leur enseigner « les éléments de la morale. »

Quatre jours après, Sherlock vint tonner à son tour contre « la faiblesse des parents. » Il n'y a, dit-il, qu'un moyen de former des républicains, c'est l'éducation commune. « Ayez le courage de porter cette décision, osez entreprendre, et vous pourrez ; ce sont les circonstances et non le courage qui empêchèrent la Convention de tirer cette conséquence hardie du système de l'égalité. » Qu'avons-nous à espérer si, environnés des débris de la monarchie, nous laissons les préjugés conserver leur empire sur la génération qui se lève. Il proposait, en terminant, d'interner tous les enfants de sept à dix ans[2].

1. Le 24 nivôse an VII.
2. *Moniteur* du 21 janvier 1799.

La question fut ajournée ; mais la suite de la discussion amena de nouvelles propositions attentatoires à la liberté. Le 1er ventôse an VII, Santhonax vint dénoncer les écoles particulières où les enfants, disait-il, sont élevés comme « s'ils étaient destinés à marcher aux croisades et comme les eût désirés Louis XIV. » Pendant que ces établissements prospèrent, « nos instituteurs républicains sont punis par le plus triste abandon. » N'aurions-nous versé tant de sang que pour retomber dans l'esclavage : « Dans nos départements, l'esprit public est anéanti. » Voulez-vous ranimer l'instruction, « propagez les lumières républicaines, » ayez recours, comme les républiques anciennes, à l'éducation commune. Par là vous forcerez « les enfants des riches à recevoir la même éducation que les enfants des pauvres. Peut-être craindrez-vous de faire violence à l'autorité paternelle, mais ici il faut sauver une génération entière. Je connais les droits des pères sur leurs enfants, mais aussi je connais les droits de la république sur les citoyens. *Ses droits sont les premiers de tous, elle est la mère commune.* Quand il s'agit d'envoyer au combat la jeunesse française, vous ne consultez pas d'inciviques parents; qu'il en soit de même lorsqu'il s'agit de fonder l'éducation de la jeunesse républicaine [1]. »

C'était l'affirmation cynique de l'omnipotence de l'État. Les droits de la paternité étaient confisqués par la *mère commune,* mais le discours même de Santhonax prouve que ses prétentions se heurtaient déjà au sentiment de « l'autorité paternelle » en matière d'éducation. En 1797, Bérenger, après avoir fait, au conseil des Cinq-Cents, un pompeux éloge de l'instruction commune, avait laissé échapper cet aveu : *Il est une difficulté insurmontable,* disait-il, *c'est un préjugé généralement répandu en France que les enfants*

1. *Moniteur* du 5 ventôse an VII.

appartiennent à leurs parents[1]. Heureux préjugé vraiment. Les droits de la paternité firent, en effet, échouer à chaque session des projets qui, toujours repoussés, reparaissaient toujours. Au mois de germinal an VII, Boulay (de la Meurthe), discutant une loi sur « l'éducation forcée, » comparait à des « machines enseignantes » ces instituteurs dont on voulait faire les instruments passifs de la révolution. L'ensemble du projet, ajoutait-il, avec ses dispositions exclusives, coercitives, répressives, « rappelle beaucoup la prétention d'établir un dogme civique. Qu'on examine quelles sont les précautions sages et raisonnables pour empêcher que l'instruction ne tourne contre la morale et la république, et qu'après cela on abandonne tout à la force des choses, *à la concurrence et à la liberté*[2]. » Vainement André (du Bas-Rhin) s'écria que « la liberté qu'on invoquait pour l'éducation serait funeste à la liberté ; » vainement Bonnaire posa ce dilemne à l'Assemblée : Ou les pères de famille sont amis, ou ils sont ennemis du gouvernement actuel ; s'ils sont amis ils n'auront pas de répugnance à confier leurs enfants à des instituteurs républicains ; s'ils sont ennemis, « je ne vois pas comment on pourrait réclamer pour eux une liberté dont ils ne pourraient qu'abuser[3]. » Les défenseurs de la liberté n'étaient pas embarrassés pour répondre. Andrieux avoua qu'il était urgent de tirer l'instruction publique du chaos où elle était plongée. « L'égalité, la liberté, la république, » demandaient une salutaire réforme ; mais écartons, ajoutait-il, l'éducation forcée. « Cette première instruction est un bienfait, n'en faisons pas un épouvantail. » Gardez la liberté de l'enseignement, la liberté des programmes et des méthodes. Vous ne voulez pas vous en rapporter aux instituteurs eux-mêmes

1. *Moniteur* du 13 octobre 1797.
2. *Moniteur* du 23 et 29 germinal an VII.
3. *Moniteur* du 6 floréal an VII.

sur les principes qu'ils professent et qu'ils inspirent à leurs élèves. « Vous voulez gêner, proscrire, destituer. Eh bien, vous aurez pour instituteurs des hypocrites et des valets, et fasse le ciel alors que les enfants instruits par eux ne leur ressemblent pas [1]. » C'était l'une des dernières protestations qu'entendit le Directoire contre ces projets liberticides. Les partisans de l'instruction commune n'osèrent pas passer outre.

Il fallait donc prendre d'autres moyens de sauver la république. On multipliait dans ce but les serments de haine à la royauté, et on ne perdait aucune occasion de célébrer les louanges du gouvernement établi. Dupuis ne craignait pas de dire, au Conseil des Cinq-Cents, que « *le caractère républicain place trop l'homme au-dessus de ses semblables,* pour que ceux qui ont vieilli sous les rois puissent atteindre à cette hauteur, ni eux, ni aucun de leurs enfants, si l'exemple de l'avilissement des pères n'est corrigé par une éducation qui rappelle l'homme à sa véritable dignité [2]. » C'était un concert de louanges où chacun s'efforçait de renchérir. *Il n'y a de génie que dans une âme républicaine,* s'écriait Daunou [3]. *Conçoit-on une morale qui ne soit pas républicaine,* ajoutait Grégoire. On le voit, le génie, la morale, la grandeur d'âme ne pouvaient germer que sur un sol républicain. Pour aider à l'épanouissement de ces nobles sentiments, on demandait aux fêtes publiques dont nous exposerons plus loin le programme de prêter ici leur concours à l'éducation nationale.

Comment la jeunesse n'eût-elle pas été frappée de ces solennités grandioses que la monarchie ne connut jamais. « Sous le règne du despotisme, disait le *Moniteur* [4], le

1. Voyez cette discussion dans le *Moniteur* des 5, 13 et 14 floréal an VII.
2. *Moniteur* du 3 mars 1796.
3. *Moniteur* du 21 septembre 1798.
4. *Moniteur* du 7 octobre 1796.

génie enchaîné n'avait que peu de cordes à toucher sur la lyre ; aujourd'hui la liberté lui rend tout son essor. Les Pyndares et les Tyrtées se multiplient, » et ces Pindares, ces Tyrtées ne manquent pas de hauts faits à célébrer dans leurs chants. « Le génie de la liberté, tonnant dans la tribune aux harangues ou méditant en silence les principes immortels de la législation et de la morale, ses communications lumineuses faisant le tour du monde pour l'instruction des peuples et pour la leçon de ceux qui les gouvernent, tous les préjugés du fanatisme et de la tyrannie remplacés par l'éternelle raison, des écoles savantes et républicaines élevées sur les débris de ces institutions serviles, où l'autorité comprimait le génie, » voilà, disait Treilhard[1], les miracles de la révolution, voilà les souvenirs qui doivent enflammer les cœurs des générations nouvelles. Les élèves des écoles assistent à ces fêtes et doivent se pénétrer de leur esprit.

Célèbre-t-on, par exemple, l'anniversaire *de la juste punition du dernier roi des Français*, dans ce jour où se déploient toutes les couleurs et tous les emblêmes de la liberté, où l'on porte en tête de la procession civique les images de Brutus, de Guillaume Tell, de Sidney, de Voltaire et de Rousseau, ce sera « un honneur et une récompense pour les élèves instruits et vertueux de tenir les rubans et les banderolles de l'arbre de la liberté[2]. » Le ministre de l'intérieur, François de Neufchâteau, écrit aux administrations centrales et municipales que l'amour de la patrie et de la constitution, le sentiment de la fraternité, devaient animer toutes les fêtes de la république, et parmi ces fêtes il aime à distinguer la fête de la jeunesse. On armait en ce jour tous ceux qui étaient parvenus à l'âge de seize ans. On inscrivait sur

1. Discours prononcé par Treilhard, le 1er vendémiaire an VII, pour l'anniversaire de la fondation de la république.
2. Circulaire de François de Neufchâteau.

les registres des citoyens ceux qui avaient vingt et un ans et on leur délivrait « une carte civique. » Enfin on décernait les récompenses aux élèves qui s'étaient distingués dans les écoles nationales. Cette institution n'avait pas d'autre but que d'inspirer à la jeunesse un ardent amour pour cette constitution, « pour laquelle, disait François de Neufchâteau, les pères ont tant fait de sacrifices et dont les enfants doivent recueillir tous les fruits. » La Convention, par une loi du 3 pluviôse an II, avait ordonné de rétablir les arbres de la liberté dans les communes où ils avaient péri. Le ministre de l'intérieur conseille de faire cette plantation au printemps, et il se livre, à ce sujet, à une effusion champêtre qui devait arracher de douces larmes à cette tendre jeunesse : « Quelle époque plus convenable, disait-il, peut-on choisir que celle d'une fête où l'élite de la jeunesse sera elle-même chargée de planter cet arbre chéri, dont les progrès futurs rappelleront aux citoyens l'image attendrissante de la fête nationale où il aura été planté? Chaque nouveau printemps renouvellera cette idée. Tout homme ayant un cœur sensible, tout digne amant de sa patrie, ne pourra passer devant cet arbre sacré, ne pourra voir de loin ses rameaux sans éprouver un doux tressaillement. Tous les ans l'arbre reverdira, et avec lui croîtra l'amour de la liberté qui doit fleurir ainsi que lui, sous l'égide de la constitution. Heureux les jeunes gens pour qui la révolution s'est faite, qui pourront recueillir un jour le prix de nos sacrifices et se reposer paisiblement dans leur vieillesse à l'ombre du chêne protecteur qu'ils se ressouviendront d'avoir planté dans leur enfance. »

Touchante idylle, tableau champêtre, où tous les cœurs sensibles, tous les amants de la patrie, tous les petits citoyens, espérance de l'avenir, s'embrassent à l'ombre de l'arbre de la liberté. Ces élèves qui grandissent sous le regard civique de leurs maîtres voient partout l'image

des vertus publiques. L'instruction, « cette vie de l'âme, ce flambeau de la raison, » leur prépare des triomphes dans la noble carrière de la science. « O jeunes gens, s'écrie, dans un dernier soupir, François de Neufchâteau, voyez la patrie présente au milieu de vous, les palmes dans les mains, vous désignant le temple de l'honneur civique, vous montrant les colonnes sur lesquelles vos noms peuvent être inscrits un jour par la reconnaissance nationale. Voyez les larmes d'attendrissement couler des yeux de vos pères, pour qui vos succès sont le prix des sacrifices que leur a coûté la glorieuse conquête de la liberté[1]. » O scène attendrissante ! ces jeunes gens que la patrie accueille avec des palmes dans les mains, pour les introduire dans le temple de l'honneur civique, que leurs parents reçoivent dans leurs bras avec des larmes dans les yeux, ne peuvent qu'être de bons républicains. Voyez-les s'avancer en procession tenant dans leurs mains les banderolles de l'arbre de la liberté; tout le monde pleure, tous les cœurs sont sensibles, c'est un embrassement universel sous un chêne. Le seul mot de république fait tressaillir ces patriotes. Le tyran peut venir, les jeunes citoyens que l'école primaire, que l'école centrale ont élevés dans l'amour de la constitution, qui ont respiré dans les fêtes publiques l'amour de la liberté, ne peuvent manquer de former autour de la république un rempart inexpugnable[2].

1. Lettre de François de Neufchâteau, ministre de l'intérieur. (*Moniteur* du 3 germinal an VII.)

2. A défaut des hommes, les animaux ne pouvaient manquer, par reconnaissance pour les bienfaits de la république, de prendre sa défense. Le 10 germinal an VII (*Moniteur* du 15), François de Neufchâteau s'exprimait en ces termes dans une distribution des prix à l'École vétérinaire d'Alfort : « La monarchie n'avait vu dans l'art vétérinaire que la conservation de ces attelages destinés à promener la mollesse des rois et la superbe nullité des courtisans et des pontifes. Elle avait fondé *une aristocratie* même parmi les animaux... La liberté, en appelant les hommes à l'exercice de leurs droits, leur a révélé *les droits des animaux*... C'est un sentiment plein de charme que de se voir appelé à traiter en amis les êtres que la fierté du génie de l'homme l'a trop accoutumé à ne

Vains efforts, trompeuses espérances. L'ardeur avec laquelle on demande aux générations nouvelles de se presser autour de la république prouve qu'elle est en péril. Tandis qu'on célèbre dans des discours fastueux les louanges du gouvernement, les faits se chargent d'attirer sur lui l'impopularité et le mépris. L'agriculture, le commerce et l'industrie en souffrance, la dilapidation et la ruine dans les finances, la sécurité publique troublée par des désordres quotidiens, tels sont les bienfaits que le Directoire a apportés à la nation. Au milieu de cette décomposition universelle, la France voyant ses chefs se plonger dans l'orgie, lasse de ces impuissants *jouisseurs*, lasse de ses victoires comme de ses défaites, lasse de bruit, de secousses, de révolutions, de discours, de tribuns, de faux héros et de faux dieux, de constitutions et de déclamations, la France appelle un sauveur, elle est mûre pour la servitude. Vainement les républicains font bonne garde, vainement les survivants de la Convention anathématisent les tyrans, vainement, à la fête de la souveraineté du peuple, célébrée au conseil des Cinq-Cents, le président Malès, voyant le danger croître chaque jour, avertit le peuple français « qu'il lui importe d'être vigilant et vertueux, s'il ne veut retomber dans les fers ; » vainement rend-il gloire à « l'être suprême, qui, dit-il, nous arma de force et d'énergie contre les tyrans ; » vainement il s'écrie, dans une effusion lyrique à J.-J. Rousseau : « La liberté est désormais assise sur le roc, et plus encore sur le peuple français ; sa souveraineté ne lui sera pas ravie et nous pouvons espérer qu'un jour notre cendre ira reposer en paix sur une terre que ne fouleront jamais le pied d'un esclave ni celui d'un tyran. La constitution de l'an III, voilà le vrai garant de nos droits po-

traiter qu'en maître. Le frêle édifice que la monarchie avait élevé à l'hygiène des seuls instruments de son faste s'est évanoui devant *le temple érigé par la liberté à la santé des animaux.* »

litiques[1]. » Hélas ! la constitution de l'an III devait succomber au 18 brumaire, sous les coups de Bonaparte, et plusieurs membres du conseil des Cinq-Cents et des Anciens, après avoir rempli les antichambres du Premier consul ou de l'empereur, devaient voir leurs cendres déposées dans une terre que foulaient des milliers d'esclaves, obéissant à un tyran. O cendres de Malès !

L'enseignement républicain que le Directoire avait voulu organiser, n'empêcha donc pas la France d'acclamer sa chute. Vainement les législateurs, persuadés avec Lakanal que « la constitution doit être faite pour l'éducation et l'éducation pour la constitution[2], » s'étaient-ils efforcés de les lier l'une à l'autre; vainement les créateurs des écoles centrales, en établissant dans chacune d'elles une chaire de législation, s'étaient-ils promis de rendre populaires « les grands principes de la morale républicaine[3], » de faire connaître, de faire aimer les institutions nouvelles, les élèves manquèrent aux professeurs de *républicanisme*, et dans la désertion presque générale des écoles centrales, le cours de législation fut encore un des moins fréquentés. Aussi le premier souci des législateurs de 1802 fut-il de retirer à l'étude de la constitution la place qu'elle avait occupée dans les programmes ? On crut que le seul moyen de peupler les lycées organisés par la loi nouvelle était de rendre à la littérature et à la science la place usurpée jusqu'alors par la politique. « Le projet, disait Rœderer dans un discours prononcé à ce sujet au Corps législatif, a écarté de l'enseignement l'art de faire des lois ou les écoles de législation, que l'on avait multipliées dans les écoles centrales, mais pour lesquelles il ne s'est heureuse-

1. *Moniteur* du 4 germinal an VII.
2. LAKANAL, Rapport sur les *Écoles normales*, 2 brumaire an III.
3. LAKANAL, Rapport sur les *Écoles centrales*, 26 frimaire an III.

ment trouvé que peu de maîtres et encore moins d'élèves [1]. »

1. Voy. *Recueil des lois et règlements concernant l'instruction publique*, t. II, p. 252. Discours du 14 mai 1802. Les conseils généraux du Gard, du Finistère, de la Loire-Inférieure, de la Haute-Marne, disent : « La chaire de législation est déserte, » et alors avec ceux de l'Allier, de la Nièvre, des Deux-Sèvres, de la Seine-Inférieure, ils ajoutent : « Supprimez la chaire de législation. » Voy. *Analyse des procès-verbaux des conseils généraux*, an IX.

LIVRE QUATRIÈME

L'ÉDUCATION MORALE PENDANT LA RÉVOLUTION

CHAPITRE PREMIER

LA RELIGION EST BANNIE DE L'ENSEIGNEMENT

I. — Le moment est venu d'appliquer les théories du XVIIIe siècle en fait d'éducation morale. — La Constituante obligée de garder une mesure dans ses destructions. — Elle maintient la religion dans l'enseignement, mais donne la première importance à la morale. — Dédain de la théologie. — Majorité de la Constituante acquise au déisme. — On ne voit que la morale dans le christianisme.

II. — Triomphe des Jacobins. — Passions irréligieuses de la Gironde qui attaque l'enseignement chrétien. — Programme d'instruction *laïque*, tracé par Condorcet. Bannir la religion de l'école et la réléguer dans les temples, au nom de la raison et de la liberté de conscience. — Le projet n'est pas voté.

III. — Le projet de Condorcet est repris sous la Convention. — Plus de religion dans les écoles, rien que la morale. — La loi n'est pas votée, vu la résistance des parents.

IV. — Néanmoins les mesures prises pour disperser le clergé et les maîtres, pour imposer dans les classes les livres impies, abolissent de fait toute religion. Elle est passée sous silence dans la législation. — Excès à Paris et dans les provinces. — La Révolution qui a fait table rase du passé, va tenter d'élever l'édifice de la morale au milieu des ruines.

I

La révolution qui avait attaché tant d'importance à l'éducation civique de la jeunesse ne pouvait négliger l'éducation morale proprement dite. Le moment paraissait venu de mettre à exécution les projets que le XVIIIe siècle avait discutés avec tant d'ardeur et auxquels avait

paru se rallier une grande partie de l'opinion. Maintenant que les assemblées publiques, maîtresses du pouvoir, font et défont à leur gré les institutions du pays, aucun obstacle n'empêche les représentants, imbus des idées nouvelles, de faire passer leurs théories dans les lois et d'étonner le monde par l'épanouissement de cette morale, que nous avons entendu tant de réformateurs, tant d'écrivains demander à tous les échos du siècle.

Est-ce à dire que la morale va supplanter subitement la religion dans les établissements d'instruction? Non, les traditions de l'ancienne France étaient trop vivantes dans l'enseignement pour rompre violemment avec des habitudes séculaires. La révolution, dans sa législation relative à l'éducation religieuse de l'enfance, devait suivre la même marche qu'à l'égard de la religion elle-même. C'est dire que la Constituante ne bannira Dieu ni de l'école, ni du collège. Dans la discussion des réformes qu'elle se donna la mission d'accomplir dans l'Église, cette assemblée fit retentir la tribune de déclamations contre le clergé et les moines; elle vota la constitution civile, mais elle n'attaqua jamais de front la religion catholique [1]. Il fallait s'attendre à la voir apporter le même tempérament dans les questions d'instruction publique, auxquelles du reste elle n'accorda qu'une attention distraite. Ni Mirabeau ni Talleyrand ne parlent d'exclure la religion de l'enseignement.

Talleyrand veut qu'on apprenne aux élèves de l'école primaire, avec « les principes de la langue nationale, les règles élémentaires du calcul, *les principes de la morale*, les principes de la constitution et *les éléments de la religion*. Car, dit-il, si c'est un malheur de les ignorer, ç'en

1. On en a la preuve dans le décret du 13 avril 1790, auquel donna lieu la motion de dom Gerle : « L'assemblée, considérant que *l'attachement de l'Assemblée nationale au culte catholique, apostolique et romain, ne saurait être mis en doute*, etc. »

est un plus grand peut-être de les mal connaître. » L'enfant passe de l'école primaire à l'école de district. Là, « aux simples éléments de la religion, on joindra l'histoire de cette religion et l'exposé des titres d'après lesquels elle commande la croyance. »

Ce programme est satisfaisant. Talleyrand donne place à la religion dans le nouveau plan d'instruction. Cependant, pour qui lit attentivement son rapport, il est évident qu'aux yeux de l'évêque d'Autun, une science nouvelle, la morale, prend désormais dans l'enseignement le rôle que l'ancienne éducation donnait à la religion. Dans le texte même que nous venons de citer, Talleyrand nomme la morale avant la religion ; et son rapport, qui dit à peine quelques mots de cette dernière, consacre de longues pages à la première. Nature, motifs, importance de la morale, tout cela est discuté, développé avec complaisance. « C'est dans l'enfance, dit Talleyrand, qu'il faut jeter les premières semences de la morale... La morale est à la fois et pour tous le bonheur de l'âme, le supplément nécessaire des lois et la caution véritable des hommes réunis par le besoin et trop souvent désunis par l'intérêt [1]. » Ne dirait-on pas que Rollin a écrit ces lignes. N'y a-t-il pas dans ces paroles comme un écho du *Traité des Études*. Seulement ce que Rollin disait de la religion, Talleyrand le dit ici de la morale, et cette nouvelle science reçoit désormais les éloges enthousiastes que les anciens accordaient à la première.

Nous trouvons une nouvelle preuve de ce changement de l'opinion dans le langage que tient Talleyrand, relativement aux séminaires. L'évêque d'Autun ne peut pas et ne prétend pas les fermer, mais il veut les réformer selon l'esprit du temps. L'horreur du dix-huitième siècle pour la métaphysique n'était égalé que par son dédain de

1. TALLEYRAND, *Rapport sur l'Instruction publique*, 1791, p. 27, 28, 31, 104.

la théologie. Ce dégoût tenait à diverses causes, parmi lesquelles nous nous contenterons de signaler l'affaiblissement de la foi et la fastidieuse controverse du jansénisme. Talleyrand veut qu'on évite avec soin les « discussions interminables qui étaient l'aliment de l'ancienne théologie. » La nation a eu trop à souffrir, dit-il, des querelles religieuses, pour qu'on n'écarte pas de « l'enseignement public tout ce qui n'est pas indispensable à un ministre de la religion. Jusqu'à ce jour, les écoles les plus célèbres n'étaient que des arènes dogmatiques » destinées à former de « vains et dangereux disputeurs. » Il faut s'opposer désormais « à toute extension de la théologie, à toute invasion des théologiens. » Puisque la religion commande à la pensée, c'est-à-dire à ce qu'il y a de plus libre dans l'âme humaine, il incombe « aux fondateurs de la liberté publique » de soustraire à l'enseignement religieux « tout ce qu'il est permis de ne pas croire et tout ce qu'on a le droit d'ignorer. » L'Assemblée nationale devra donc ordonner aux évêques de travailler « *à réduire les objets dogmatiques* qui entreront dorénavant dans l'enseignement public des ministres du culte aux seuls points indispensables à l'instruction des fidèles, par conséquent à en bannir et les vaines opinions et les discussions oiseuses. » En contenant ainsi la théologie dans son domaine, en la renfermant dans les limites que trop souvent « d'ambitieuses subtilités » tendent à lui faire franchir, on aura sauvegardé la liberté de l'esprit humain. Lorsqu'on aura mis de la sorte cet enseignement dans l'impossibilité de nuire, on pourra le rendre utile et pratique en le tournant vers l'étude de la morale. Dans l'exposition de la morale évangélique, on aura soin de faire connaître avant tout les maximes qui consacrent « en termes si énergiques la parfaite égalité des hommes et cette indulgence religieuse que les philosophes eux-mêmes n'osaient appeler que tolérance, mais qui doit

être un sentiment bien plus pur, bien plus fraternel, bien plus respectueux pour le malheur[1]. »

On le voit, Talleyrand, après avoir pris toutes ses précautions contre l'envahissement de la théologie, après avoir déterminé le domaine de cette science avec une parcimonie jalouse, finit à peu près par la réduire à l'étude de la morale. Qu'était-il besoin d'ailleurs de former des théologiens pour une nation qui avait perdu la foi. Au lieu de s'attarder à de vaines discussions sur le dogme, les élèves des grands séminaires ne faisaient-ils pas mieux de donner leur temps à des sciences plus utiles, d'apprendre par exemple « les règles de l'arpentage et du toisé, la connaissance des simples, quelques principes d'hygiène et quelques-uns de droit? » Nul doute que ces connaissances ne présentent quelque avantage pour le ministère du prêtre, mais l'importance même que le rapporteur y attache, le dédain avec lequel il traite la théologie, prouvent que cette époque, faisant deux parts du christianisme, le dogme et la morale, ne s'inquiétait guère que de cette dernière. C'était la conséquence nécessaire de l'affaiblissement des croyances. La Constituante se prêta plusieurs fois à des manifestations religieuses, elle laissa Camus et une vingtaine de jansénistes parler à tout propos de l'Église primitive et préparer la constitution civile du clergé, mais, au fond, la majorité semblait bien acquise au déisme de Rousseau.

Son plus grand orateur, Mirabeau, était tout au plus déiste, et encore? Souvent, dans ses discours, il se plaît à appeler les membres du clergé des professeurs, des officiers de morale. Si dans son *Travail sur l'Instruction publique*, il ne dit pas un seul mot contre la religion, s'il affirme même qu'on doit faire sur ce point des concessions à l'opinion publique, on sent ici que la prudence

1. TALLEYRAND, *Rapport*, p. 36-39.

du législateur est en contradiction avec les convictions du philosophe. Dans cette étude, il se préoccupe avant tout de la morale et des moyens de la rendre efficace. C'était l'esprit du temps. On chercherait en vain, à cette époque, dans la bouche d'un orateur les accents que savait trouver Rollin en parlant de l'éducation religieuse. Lorsque le représentant même du gouvernement, le garde des sceaux Barentin, vint tracer, dans un discours à la Constituante, le tableau des réformes que cette assemblée avait à accomplir, il dit que l'éducation a pour but de « former des hommes vertueux, des hommes précieux à l'État, des hommes faits pour rappeler les mœurs à leur ancienne pureté, des citoyens, en un mot, capables d'inspirer la confiance dans toutes les places que la Providence leur destine. » Ce programme, bon en lui-même, péchait par omission ; il ne nommait pas la religion. Pour qui connaît la langue du dix-huitième siècle, le mot vertueux n'était pas synonyme de chrétien. Ici encore, c'est l'enseignement de la constitution et de la morale qui paraît tenir la première place dans les préoccupations du législateur.

Gardons-nous cependant de rien exagérer. Cherchant avant tout la vérité historique, nous avons dû marquer ici les préférences de l'opinion, les tendances de l'esprit public ; mais la Constituante n'est responsable que de ses actes. C'est en vain qu'on irait aujourd'hui chercher des armes dans sa législation. Si elle tint en grand honneur l'instruction morale et civique, elle n'en maintint pas moins la religion aux différents degrés de l'enseignement public. Le seul document officiel où nous puissions chercher l'expression de ses idées et de ses vœux nous en a fourni la preuve.

II

Il était réservé à la Législative de préparer, à la Convention d'accomplir la révolution que la Constituante

n'avait pas même tentée ; c'est à elles qu'appartient la gloire d'avoir en fait banni Dieu de l'éducation publique. Ce dénouement était inévitable ; la religion ne pouvait pas être plus épargnée dans les collèges que dans les églises. La guerre au clergé était ouvertement déclarée. Sous la Constituante, la lutte des intérêts, les discussions passionnées de la tribune, n'avaient pas tardé à troubler l'accord et l'enthousiasme des premiers jours. Les débats sur les biens d'église avaient aigri les esprits ; le vote de la Constitution civile avait achevé de tout perdre. La Constituante, en imposant au clergé un serment qui révoltait sa conscience, avait fait le vide dans les maisons d'instruction publique et légué aux assemblées suivantes une arme terrible, qui devint entre leurs mains un levier de persécution. La guerre aux prêtres réfractaires fut à l'ordre du jour.

Qui pouvait d'ailleurs se lever alors pour les défendre ? Les emportements de la Constituante avaient trouvé une résistance relative dans la royauté, le clergé, la noblesse, quelquefois dans la sagesse de ses propres membres. Maintenant la royauté est vaincue, désarmée, l'Église est abattue, dispersée. Tandis que les honnêtes gens s'éloignent des urnes par peur ou par dégoût, les élections envoient à Paris tous les exaltés, tous les meneurs, tous les jacobins, tous les petits proconsuls, tous les petits philosophes de province. Ces hommes, formés à l'école de Rousseau, qui ont amassé de longues haines, qui ont des ambitions déçues à satisfaire, des rancunes locales à venger, des théories creuses à mettre en œuvre, auront hâte de faire disparaître les derniers vestiges du passé. Sur les sept cent trente députés de la Législative, plus de soixante, qui n'ont pas atteint vingt-six ans, ont toute l'inexpérience de la jeunesse. Plusieurs ont rempli les fonctions d'administrateur ou de juge dans les départements, districts ou tribunaux créés l'année précédente;

ils ont lu le *Contrat social,* ils sont dans le mouvement. Les autres ont pour toute science quelque pratique des affaires locales; masse confuse, indécise, sans opinion préconçue, qui va se ranger comme un instrument docile autour des girondins et des montagnards.

Ces deux partis, divisés de tant de manières, s'accordent cependant sur un point : la haine du clergé ; et même si nous avions à décider qui des girondins ou des montagnards montra, en 1792 et 1793, plus de passion irréligieuse, nous donnerions volontiers la palme aux girondins. C'est un girondin, Isnard, qui le premier, dans la discussion du 14 novembre 1791, demanda le sang des prêtres, les traitant de pestiférés aussi lâches que vindicatifs, dignes d'être envoyés « dans les lazarets de Rome et d'Italie. Il faut punir les grands coupables, ajoutait-il. Une pareille rigueur *fera couler du sang,* mais il en coulera bien davantage si vous ne la prenez pas. La guerre civile a déjà gangrené quelques membres du corps politique, il faut les couper pour sauver la France. » Deux mois plus tard, le 18 janvier 1792, un homme qui avait porté la soutane, le plus grand orateur de la Gironde, Vergniaud, traitait de « reptiles, d'insectes venimeux, » ces mêmes prêtres qui avaient bercé son enfance, les accusant de « sanctifier les fureurs, les crimes, les parjures que la Divinité doit punir ; » de commander « au nom de la religion la haine des hommes, » de proscrire « comme un crime toutes les vertus dont elle fait un devoir. »

Les girondins, non contents de poursuivre l'Église catholique, s'attaquaient à Dieu même. Robespierre, ayant parlé de Providence dans une adresse relative à la mort de l'empereur Léopold, eut à se défendre, au club des jacobins, le 26 mars 1792, contre les reproches de Guadet. « J'ai entendu souvent dans cette adresse, dit Guadet, répéter le mot de Providence. Je crois même qu'il y est

dit que la Providence nous a sauvés malgré nous. J'avoue que *ne voyant aucun sens à cette idée*, je n'aurais jamais pensé qu'un homme qui a travaillé avec tant de courage pendant trois ans pour tirer le peuple de l'esclavage, pût concourir à le remettre ensuite dans l'*esclavage de la superstition.* » Robespierre est traité de superstitieux pour avoir parlé de Providence. On peut affirmer ici, sans vouloir attribuer à toute la Gironde de pareilles doctrines, que Guadet n'était pas seul à les partager. Vergniaud ne craignait pas de dire[1] que, « dans tous les événements, le succès est l'affaire du destin.» Beugnot, dans ses Mémoires, nous parle « du froid matérialiste Gensonné. » Condorcet, on le sait par son rapport, ne tenait pour certaine aucune vérité de la religion naturelle. On faisait assaut d'impiété autour de Mme Roland, qui parlant de l'Église dans ses Mémoires, l'appelle « ce lieu où le peuple imbécile vient saluer sans réflexion un morceau de pain. »

Il ne faut point s'étonner, dès lors, que l'entrée des girondins au ministère ait été, pour la Législative, l'occasion de supprimer toutes les congrégations enseignantes, les communautés vouées au service des hôpitaux, le port du costume ecclésiastique. Il leur appartenait aussi de proscrire les prêtres insermentés, auprès desquels, disait Fauchet, « les athées sont des anges, » de chasser du territoire ces hommes qu'une nation, s'écriait Vergniaud, a toujours le droit « de rejeter de son sein, » parce qu'ils « n'y restent que pour le déchirer[2]. » C'est sous le ministère girondin, à l'instigation de Vergniaud et surtout de Guadet, que fut porté le fameux décret du 26 mai 1792, ordonnant la déportation des prêtres non sermentés. Aussi Durand de Maillane a-t-il pu dire avec vérité, dans son *Histoire de la Convention na-*

1. *Moniteur* du 27 octobre 1791.
2. *Moniteur* du 24 avril 1792.

tionale, que « le parti girondin était plus impie même que le parti de Robespierre [1]. »

On comprend, dès lors, que les hommes qui réclamèrent le plus ardemment l'école sans Dieu, se soient levés dans les rangs de la Gironde. Un ami de Mme Roland, Bancal des Essarts, publia, en 1792, divers écrits [2], où il demandait l'exclusion du clergé de tout enseignement, la suppression du culte, la défense d'enseigner dans les écoles « aucune des connaissances ayant trait à l'autre vie. » Mais c'est à Condorcet que revient l'honneur d'avoir le premier tracé le programme de l'instruction *laïque* dans les termes mêmes où il est formulé de nos jours. Chez Condorcet, les théories du philosophe venaient confirmer les passions du politique, et Sainte-Beuve a pu l'appeler « un fanatique d'irréligion, atteint d'une sorte d'hydrophobie sur ce point. »

Son rapport fut lu à l'Assemblée législative, au moment où on discutait la dissolution des congrégations [3]. Condorcet, en sa qualité de philosophe, ne voulait obéir qu'à la raison. C'est pour défendre, pour venger la raison, qu'il excluait la religion de l'enseignement. « Tant qu'il y aura, disait-il, des hommes qui n'obéiront pas à la raison seule, qui recevront leurs opinions d'une opinion étrangère, en vain toutes les chaînes auront été brisées, en vain ces opinions de commande seraient d'utiles vérités, le genre humain n'en resterait pas moins partagé en deux classes, celle des hommes qui raisonnent et celle des hommes qui croient, celle des maîtres et celle des esclaves. » Trop longtemps la religion a imposé des chaînes et gardé le gouvernement du monde. Trop longtemps elle a répandu l'erreur et professé le mensonge. Peut-on

1. Cf. E. Biré, *Correspondant* du 10 juin 1880 : *la Légende des Girondins.*
2. *Du nouvel ordre social. Projet de décret sur l'Éducation nationale.*
3. La loi contre les congrégations, votée seulement dans son ensemble au mois d'août, fut discutée dès le mois d'avril.

« soutenir qu'il soit utile d'enseigner la mythologie d'une religion, sans dire qu'il peut être utile de tromper les hommes. » Donnons désormais à la raison l'empire usurpé jusqu'ici par la religion. L'esprit humain arrivé à sa maturité vient de donner à la raison son plein épanouissement. Devant elle sont tombées les idoles de toutes les religions positives comme tous les abus de l'ancien régime. Qu'elle règne seule, qu'elle commande, en attendant que la Convention, élevant, à Notre-Dame, cette nouvelle déesse sur les ruines des anciens cultes, nous la montre sous des traits dignes d'elle.

Il y a un autre motif pour bannir la religion de l'école, c'est que l'enseignement religieux serait contraire à la liberté de conscience. « La Constitution, dit Condorcet, en reconnaissant le droit qu'a chaque individu de choisir son culte, ne permet pas d'admettre dans l'instruction publique un enseignement qui, en repoussant les enfants d'une partie des citoyens..., donnerait à des dogmes particuliers un avantage contraire à la liberté des opinions. » Il faut donc bannir la religion de l'école et l'enfermer dans le temple. Il ne faut « admettre dans l'instruction publique aucun culte... Les parents, quelle que soit leur opinion sur la nécessité de telle ou telle religion, pourront alors, sans répugnance, envoyer leurs enfants dans les établissements nationaux où la puissance publique n'aura point usurpé sur les droits de la conscience, sous prétexte de l'éclairer et de la conduire. » Le rapporteur conclut, en proposant cet article de loi : « La religion sera enseignée dans les temples par les ministres respectifs des différents cultes[1]. » Au fond, sous ce pompeux étalage de libéralisme, perce la passion irréligieuse, et

1. Voy. *Rapport sur l'organisation de l'instruction publique*, présenté à l'Assemblée les 20 et 21 avril 1792, reproduit dans les *Œuvres de Condorcet*, 1847, in-8°, t. VII. Voyez pour les passages cités, t. VII, p. 483-485, 455, 456, 532.

le masque du philosophe dérobe mal à nos regards la face du sectaire. Condorcet a bien de la peine à garder sa sérénité scientifique [1] devant les applaudissements d'une assemblée sur laquelle le mot de fanatisme produisait un effet irrésistible.

III

La Législative applaudissait, mais elle ne vota pas. Sans doute, portant ailleurs tous ses efforts, elle ne pouvait prêter qu'une attention distraite aux questions d'éducation ; mais est-il téméraire d'affirmer que le projet de Condorcet, en excluant la religion de l'enseignement, était désavoué sur ce point par l'opinion publique. La Législative va rester encore en fonctions pendant cinq mois, qui seront marqués par la journée du 10 août, par les massacres de Septembre, et cependant, malgré l'explosion de fièvre révolutionnaire d'où va sortir la Convention, les élections à cette dernière assemblée sont précédées, dans dix-sept départements, par la messe du Saint-Esprit, et suivies, dans trois, par un *Te Deum*. Quarante-quatre ecclésiastiques constitutionnels sont élus députés, et dans la foule obscure des conventionnels qui composeront ce qu'on appellera la Plaine ou le Marais, nul doute qu'un très grand nombre n'eût de la répugnance pour la persécution religieuse.

1. Si Condorcet recommande, par exemple, l'étude de la physique, c'est pour combattre la superstition, pour réduire à l'impuissance les « fabricateurs ou raconteurs de miracles. » (*Ibid.*, p. 460-461.) Mirabeau avait déjà dit, dans son *Travail sur l'instruction publique* (p. 39-40) : « Partout l'étude de la physique a précédé le règne des lumières et de la sagesse. La reconnaissance des lois de la nature porte des coups mortels aux opinions superstitieuses, prépare l'extirpation des erreurs et fraye la route à la vérité. » Il paraît que cette idée était chère au dix-huitième siècle. L'abbé de Saint-Pierre dit : « L'étude de la physique est utile aux femmes, afin de les éloigner de la superstition, qui cause tant de maux. »

Nous en trouvons la preuve dans la prudence relative que l'Assemblée apporta au début dans les questions religieuses. Cambon ayant, le 16 novembre 1792, proposé au nom du comité des finances de supprimer le salaire des ministres du culte, la Convention s'opposa à cette mesure. « Le peuple, dit à ce sujet Robespierre, dans la huitième lettre à ses commettants, lie au moins en partie le système des idées morales au culte qu'il a professé jusqu'ici. Attaquer directement le culte, c'est attenter à la moralité du peuple. Ne plus payer le culte ou le laisser périr, c'est à peu près la même chose... Nulle puissance n'a le droit de supprimer le culte établi, jusqu'à ce que le peuple en soit lui-même détrompé [1]. » Quelques jours après, Danton, discutant à son tour la proposition de Cambon, tint le même langage. Tant que le peuple, disait-il, aura des « opinions religieuses, » tant que « des officiers de morale » n'auront pas fait passer « dans son âme neuve encore... le sentiment de son erreur, jusque-là c'est un crime de lèse-nation de vouloir ôter au peuple ses idées, ses chimères. » Ainsi parlaient à la fin de 92, Danton et Robespierre.

Telle était la situation des esprits à la Convention, lorsque s'ouvrit devant elle le premier débat sur l'instruction publique. La grande question était de chasser le clergé et la religion de l'école. Dès le 5 novembre 1792 [2], Chénier s'étonnait de voir des prêtres élever encore des enfants « chez un peuple dont les plus grands efforts avaient à peine suffi pour renverser l'empire des prêtres. »

1. Robespierre ajoutait ces paroles non moins curieuses : « Le principe que les ministres ne doivent être payés que par ceux qui veulent les employer ne peut s'appliquer exactement qu'à une société où la majorité des citoyens ne le (le culte) regarde pas comme une institution civile. Mais en France, rien ne serait plus dangereux que ce sophisme, car, cessant d'être les prêtres du public, les prêtres des particuliers auraient une bien plus forte, une bien plus intime action sur les fidèles. Tout le poids du culte retomberait sur le peuple qui est le plus attaché à la religion. »

2. *Moniteur* du 6.

Il s'indignait que les représentants de la nation, occupés à saper les préjugés de toute part, en laissassent « perpétuer les germes au milieu de ces collèges qui restaient immobiles dans l'écroulement de tous les anciens établissements. » On a de la peine à comprendre ces plaintes, quand on pense que l'ancien personnel enseignant était presque partout dispersé, mais certains esprits voulaient anéantir jusqu'aux derniers vestiges du passé. Au mois de décembre 1792, l'Assemblée entendit successivement deux rapporteurs, Chénier et Lanthenas. Le discours de Chénier n'a pas été conservé ; nous avons le rapport de Lanthenas, qui s'est complètement inspiré du plan de Condorcet[1]. Lanthenas, en sa qualité de girondin, ne pouvait manquer de bannir la religion de l'école. Le projet de loi portait les deux articles suivants : « L'enseignement devant être commun à tous les citoyens, sans distinction de culte, tout ce qui concerne les cultes religieux ne sera enseigné que dans les temples. — Les ministres d'un culte quelconque ne pourront être admis aux fonctions de l'enseignement qu'en renonçant aux fonctions de leur ministère. » C'est sur ce point que paraît avoir porté le principal effort de la discussion. Dans la séance du 12, Durand de Maillane combattit le projet de Chénier, comme dépassant les exigences de la philosophie, comme contraire à l'égalité et aux droits des prêtres catholiques qui devaient garder la liberté d'enseigner la religion. « Ce n'est pas là le point de la difficulté, lui répondit Gorsas[2] dans son *Courrier*. Le plan n'était pas d'empêcher les prêtres du culte romain de faire leur catéchisme et d'expliquer leurs mystères... pourvu qu'ils le fissent dans les temples qui leur sont réservés. » Dans la

1. Lanthenas, *Rapport et projet de décret sur l'organisation des écoles primaires*, présentés le 18 décembre 1792, in-8°, 24 pages. Chénier parla dans la séance du 12.

2. Buchez et Roux, t. XXII, p. 255.

séance du 14[1], un ancien professeur de philosophie, Jacob Dupont, se chargea de répondre à Durand de Maillane. Il l'accusa de chercher ses inspirations dans les in-folio de Camus, au lieu de lire dans le grand livre de la nature, de vouloir « circonscrire dans certaines limites la raison de l'homme qui n'en connaît plus. Quoi, s'écria-t-il, les trônes sont renversés, les sceptres brisés, les rois expirent et les autels des dieux restent debout encore. Des tyrans outrageant la nature y brûlent un encens impie. Voulez-vous, citoyens législateurs, fonder et consolider la république avec des autels autres que ceux de la patrie, avec des emblèmes ou des signes religieux autres que ceux des arbres de la liberté... La nature, la raison, voilà les dieux de l'homme, voilà mes dieux... Et vous, citoyens législateurs, si vous voulez que le peuple français soit heureux, hâtez-vous de propager ces principes, *hâtez-vous de les faire enseigner dans les écoles primaires*... Je l'avouerai de bonne foi à la Convention, *je suis athée.* » Cette profession d'athéisme excita un long murmure dans la Convention. Évidemment, la majorité qui avait encouragé Jacob Dupont dans ses attaques contre l'Église n'était pas acquise à la négation de Dieu.

D'autres orateurs, sans aller aussi loin que Jacob Dupont, défendirent vivement le projet de Lanthenas. Le grand point était toujours de bannir officiellement la religion de l'enseignement. Les rapporteurs de 1792 chassaient Dieu de l'éducation, au nom de la neutralité de l'école et de la liberté de conscience. Ici les Girondins se distinguèrent comme toujours par la véhémence de leurs invectives. Ducos plaida avec énergie la laïcisation de l'école. « Je ne ferai point, dit-il, à la Convention nationale l'injure de justifier cette *séparation entre l'enseignement de la morale, qui est le même pour tous, et celui*

1. *Moniteur* du 16 décembre 1792.

des religions, qui varient au gré des pieuses fantaisies et de l'imagination. » Il ne suffisait pas de séparer la morale de la religion et de séquestrer celle-ci dans les temples, il fallait encore chasser des écoles les membres du clergé catholique. « Y introduire les prêtres de cette secte, disait Ducos, c'est en exclure les citoyens de toutes les autres[1]. » Partout éclatent les passions irréligieuses de la Gironde. C'est elle qui, sous la Législative, a préparé, avec Condorcet, le projet de loi contre l'enseignement religieux; qui, avec Lanthenas, le présente à la Convention; qui, par la bouche de Jacob Dupont, de Ducos, le soutient avec le plus d'ardeur et fait entendre les plus vives récriminations contre les prêtres.

L'Assemblée applaudit ces divers orateurs, mais elle ne vota pas[2]. A la fin de 1792, après l'abolition de la royauté, après les massacres de Septembre, en pleine Convention, les girondins ne peuvent pas obtenir d'une Chambre, agitée cependant de la fièvre révolutionnaire, le vote d'une loi bannissant la religion de l'école. On sentait en décembre 1792 que la France n'eût pas approuvé une pareille mesure. L'impression était encore la même six mois plus tard. Nous en avons la preuve dans le fameux projet de Le Pelletier, que Robespierre lui-même vint lire à la Convention, au mois de juillet 1793. « Je ne voudrais pas, disait Le Pelletier en parlant de l'élève, qu'il lui fût parlé de religion, précisément parce que je n'aime pas dans l'homme une religion d'habitude. Je regarde ce point important comme devant être l'acte le plus réfléchi de la raison. Je désirerais que, pendant le cours entier de l'institution publique, l'enfant ne reçût que les instructions de la morale universelle et non les enseigne-

1. *Moniteur* du 20 décembre 1792.
2. L'Assemblée ne vota dans la séance du 12 décembre qu'un seul article de loi sur la proposition de Chénier. Les articles qui excluaient la religion et les prêtres de l'école ne furent pas votés.

ments d'aucune croyance particulière. Je désirerais que ce ne fût qu'à douze ans, lorsqu'il sera rentré dans la société, qu'il adoptât un culte avec réflexion... *Cependant, d'après la disposition actuelle des esprits, surtout dans les campagnes, peut-être pourriez-vous craindre de porter le mécontentement et le scandale, même au milieu des familles simples et innocentes.* » Singulier aveu[1], arraché par la vérité à l'homme même qui voulait organiser sur toute la France l'éducation de Lacédémone. Plus conciliant que Rousseau, Le Pelletier permet de commencer l'étude de la religion à douze ans, et même plus tôt, à cause de ce qu'il appelle les préjugés des campagnes.

On le voit, au mois de juillet 1793, la Convention n'a encore voté aucune loi directe contre l'instruction religieuse. Le fit-elle plus tard? pas davantage. L'Assemblée qui, le 11 janvier 1793, se croyait obligée, pour ménager l'opinion publique, de répondre à une députation du peuple qu'elle n'avait « jamais eu l'intention de le priver des ministres du culte catholique, » qui, par le décret du 8 décembre 1793, proclamait encore « la liberté des cultes, » ne porta jamais, dans tout le cours de sa carrière, un décret bannissant formellement la religion de l'école. Elle arriva, il est vrai, à ce résultat par des moyens détournés. De même qu'elle persécutait les prêtres catholiques sous le nom de réfractaires, tout en proclamant la liberté des cultes, de même, par la loi du 28 octobre 1793, qui chassait des écoles les ministres « d'un culte quelconque, » les ci-devant nobles, « les ci-devant religieuses, sœurs grises » et toutes les anciennes maîtresses, par la loi du 19 décembre 1793, qui ordonnait

1. Malgré cet aveu, Le Pelletier revient ici aux idées de Condorcet. Il ne veut pas que l'éducation religieuse soit donnée à l'école. Il permet seulement « de conduire, à certains jours et à certaines heures, les enfants au temple le plus voisin. »

de n'accepter dans les classes que les « livres élémentaires adoptés et publiés par la représentation nationale, » c'est-à-dire les livres impies et révolutionnaires, elle atteignait sûrement la sécularisation du personnel et des programmes. Néanmoins, par un reste de pudeur, aucun décret ne bannit formellement la religion de l'enseignement durant tout le cours de la Convention [1].

IV

Hâtons-nous de dire que les municipalités de France, gouvernées la plupart par des révolutionnaires, surent bien se passer d'un texte de loi pour opérer la laïcisation. L'abolition des cultes, prononcée par la Commune de Paris, au mois de novembre 1793, eut un terrible contre-coup dans les provinces toujours empressées à imiter la capitale. Les mascarades irréligieuses, les abjurations impies, dont la Convention avait donné au monde le spectacle, ne pouvaient qu'encourager encore ce mouvement. Quand partout on élevait des autels à la déesse Raison, la religion, chassée du temple, ne pouvait guère chercher un asile dans l'école. Un seul exemple nous donnera l'idée des périls auxquels étaient soumis les instituteurs restés fidèles à leur foi et à leur conscience. Parmi les maîtres qui avaient essayé de continuer à travers mille dangers les antiques traditions, il faut citer M. Savouré, qui fut assez heureux pour maintenir dans sa pension les exercices religieux. Au mois de novembre 1793, un professeur gagné aux idées nouvelles, invoquant le décret

1. Les différentes lois portées sur l'enseignement à partir de 1793, en particulier celle du 3 brumaire an IV, passent sous silence la religion ; c'est une exclusion par omission. Il est remarquable qu'aucune loi de la révolution n'ait consacré la disposition du projet de Condorcet qui bannissait formellement la religion. Il est permis de voir dans cette modération relative une concession faite à l'opinion publique.

de la Commune de Paris, profita de l'absence de M. Savouré, pour soulever une révolte dans sa maison. Évangiles, catéchismes, livres de messe, livres de piété, tout ce qui avait un cachet religieux fut amoncelé dans la cour et brûlé avec des démonstrations de joie sauvage[1].

La révolte impie que M. Savouré avait eu à réprimer au péril de sa vie nous montre le bouleversement que les décrets de la Commune de Paris apportaient dans les collèges de la capitale. L'agitation irréligieuse n'était pas moins grande en province. Une étude authentique des écoles de la Haute-Marne, à cette époque, nous en donne la preuve. Presque partout l'enseignement religieux était proscrit; le Catéchisme et l'Évangile étaient remplacés dans les programmes par la Constitution et la Déclaration des droits de l'homme. On fit plus, il ne suffisait pas de bannir la religion de l'école, il fallait encore l'outrager. On employait tous les moyens pour tuer chez les enfants le respect des choses saintes, soit en parodiant devant eux les cérémonies du culte, soit en les forçant à prendre leur récréation dans l'église même où naguère ils avaient coutume de se recueillir et de prier. A Mandres, à Bettaincourt, à Dommartin-le-Franc, on tournait en ridicule le signe de la croix. Les noms des trois personnes divines étaient remplacés par ceux de Marat, Le Pelletier, Brutus, Danton, Robespierre, etc. On trouva parmi les instituteurs des hommes dignes de célébrer le culte de ces nouveaux saints. Si le plus grand nombre resta fidèle à son devoir, plusieurs défections étaient inévitables. On vit les maîtres acquis à la révolution prendre la place du curé dans la chaire, promulguer les lois, lire les journaux, commenter la Constitution là même où naguère ils faisaient devant les fidèles la prière du soir. Partageant leur temps entre le club et l'école, le plus souvent transpor-

1. Voy. *Notice historique sur l'institution Savouré*, par L. Lacroix, p. 19-20.

tant ce club dans l'église elle-même; on les vit présider les fêtes décadaires, entonner les hymnes des patriotes après avoir été chantres de paroisse, présenter, comme à Prauthoy, la déesse Raison aux adorations du peuple, briser, comme à Aulnoy et Rivières-les-Fossés, les statues et les images des saints, renverser les croix, psalmodier des chants impies et obscènes, profaner les vases sacrés, proclamer enfin que tout était faux dans leur ancien enseignement et qu'il fallait désormais donner sa foi à l'évangile de la révolution [1]. Le véritable Évangile, le Catéchisme catholique, sont remplacés par des *Évangiles républicains*, par le *Catéchisme républicain*, la *Civilité républicaine*, les *Dix commandements de la république française*, le *Décalogue républicain*, les *Six commandements de la liberté*. Il n'est pas jusqu'au *Pensez-y bien*, qui ne soit parodié par les *Pensées républicaines pour tous les jours de l'année, à l'usage des enfants* [2]. L'enfant qui va au temple y trouve le culte de la déesse Raison, et dans l'école même le chant de la *Marseillaise*, de la *Carmagnole*, du *Ça ira* a remplacé les anciens cantiques.

La révolution rencontra peu d'institutrices disposées à servir ses desseins impies. Certaines, cependant, se laissèrent gagner par l'ambition ou par la peur. A Beauvais, dans le département de l'Oise, l'institutrice montait en chaire les décadis pour annoncer les fêtes civiques, les ventes et les mariages. A Paris, la citoyenne Roget, qui tenait une école dans le faubourg Saint-Antoine, avait supprimé tous les livres religieux et tous les emblèmes chrétiens. Elle fit connaître aux membres de la Convention, « aux pères de la patrie, » le résultat de ses efforts dans une lettre qui mérite d'être citée avec son orthographe : « La loi, écrivait-elle, défend de fanatiser le cœur des enfants. J'ai fait remportez à mes élèves les Caté-

1. FAYET, *les Hautes œuvres de la révolution*, p. 36-42.
2. Cité par M. Albert BABEAU, *Histoire de Troyes pendant la révolution.*

chismes et les Évangiles ; j'ai fait disparaitre de mes classes toutes les embleme du fanatisme, remplacet par la constitution et les droigts de l'homme, le bonet de la liberté. J'ai fait un feu de joie avec des gravures de roi et de reine, des traites (traîtres) Lafayette et Bailly. Mes élèves ont crié vive la république. Je les fais chanter tous les jours les hymnes français et républicains avec le refrain de vive la république. »

Évidemment la citoyenne Roget était dans le mouvement ; néanmoins, à cette époque de trouble, de bouleversement universel où les esprits dévoyés font assaut d'excentricités et de folies irréligieuses, ce n'est pas à la citoyenne Roget, c'est au sieur Huet, membre du « cloub » des instituteurs, à Épernon (Eure-et-Loir), qu'il faut accorder le prix. Ce citoyen adressait, en 1793, au président de la Convention, une lettre qui mérite les honneurs de la postérité. « Citoyen président, lui écrivait-il, je te fais passer la marche que je tiens dans une classe, et la manière dont je la dirige, elle est montée d'un président et secrétaires qui se nomment tous les quinze jours. Le matin l'ouverture est faite par une prière républicaine ; le soir, elle est terminée par le chant pieux des himes de la liberté. J'ai supprimé les livres de l'ancien régime ; la lecture n'est composée que de celle des droits de l'homme, de la constitution, des décrets, et numéros du paire Duchene. Je fais fêter à mes élèves les jours de décades. Cette marche ne plaît pas à tout le monde, mais lorsqu'il n'i aura plus que de vrais républicains attachés à l'instruction, et que nos Bêtes noirs auront totallement dépoisonnées la république de leurs personnes, nous jouirons de la tranquillitée et du républicanisme le plus pur. Comme nous nous sommes mis dans une église suprimée pour y tenir nos séances, nous en faisons la sale des Amis de la Constitution et de la liberté. Mais toutes les vérités que nous y prononcons ne seront jamais aux

nombres des mensonges qui y ont été faits. J'ai avec la plus grande joie culbuté les signes audieux qui étaient enfoncés dans leurs niches ; ainsy que des prétendus anges bouffis, autrement dit chauves-souris, qui étaient attachées aux boiseries ; bien des personnes désiraient que je me fus cassé le col, mais assuré par épreuve que rien ne résiste à un vray républicain, je les ay culbutés avec tant de courage, qu'en peu de temps, ils ont fait des culbutes et des génuflexions, que jamais leurs adorateurs n'en ont faites de pareilles. Nous avons remplacés ces momeries par les noms de Marat, notre ami, Lépeltier (Le Pelletier) et autres grands hommes [1]. » Voilà bien dans sa naïve impudeur l'instituteur selon le cœur de la Convention.

Ces faits, quoique isolés, nous font assister sur divers points de la France à un véritable déchaînement d'impiété contre l'enseignement religieux. C'était la conséquence nécessaire des attentats commis contre le culte lui-même. De même que les violences de la Législative et de la Convention contre les prêtres réfractaires avaient autorisé les persécuteurs à agir, comme si toute religion était abolie, de même les décrets portés contre l'ancien personnel enseignant, contre les livres adoptés jusqu'alors, avaient pu faire croire que les législateurs voulaient désormais organiser une éducation impie. Tel était évidemment le désir de la Convention ; mais elle n'osa pas le dire ouvertement. Elle avait cherché à tuer le culte sans porter une loi formelle à ce sujet ; elle ferma à la religion la porte de ses écoles sans prononcer directement son exclusion.

On aurait donc bien de la peine à trouver sous la Convention un texte de loi bannissant directement Dieu de l'enseignement. La religion n'en fut pas moins exclue de

1. Voy. *l'École sous la Révolution*, par Victor Pierre, p. 87, 91-93.

fait, et c'était là une révolution profonde dans tout le système de l'éducation publique. La campagne contre l'instruction religieuse, engagée vers le milieu du siècle, continuée pendant quarante ans, avec une persévérance opiniâtre, vient d'aboutir à des résultats que ses plus ardents promoteurs n'auraient pas osé attendre. Cette religion que Rousseau bannit hardiment de l'éducation; que les encyclopédistes moins audacieux, mais plus habiles, voulaient hypocritement mener à composition avec la morale; que les philosophes avaient ébranlée par leurs attaques dans l'esprit de la nation, quelquefois même dans le cœur des professeurs et des élèves, certains de la chasser des lois quand ils l'auraient une fois chassée des mœurs, cette religion, déjà atteinte dans son clergé par la Constituante, vient de succomber sous les coups de la Législative et de la Convention. Dieu a déserté l'école en désertant l'église.

Que va-t-on mettre à sa place? Les nouveaux maîtres enseigneront à l'envi la Constitution; mais pour élever les générations nouvelles, il ne suffit pas de les jeter prématurément dans les orages de la politique. Que va-t-on donner à l'âme de ce peuple qu'on a chassé du temple pour le pousser à l'école? Quelle sera la mission de l'instituteur chargé désormais de façonner la jeunesse républicaine? Il s'est déjà montré à nous comme professeur de constitution, il va nous apparaître maintenant comme précepteur de la morale. La morale... Ce mot, que tous les échos du siècle répètent déjà depuis cinquante ans, va maintenant retentir plus que jamais à notre oreille avec une monotonie fatigante. La morale n'a plus à compter avec la religion, cette reine déchue, détrônée, qui est en train de disputer les derniers lambeaux de son empire. Le terrain est déblayé : le roi est mort, le clergé, le grand ennemi est abattu, dispersé; l'Église est démolie; la divinité d'ancien régime qui l'habitait depuis

dix-huit siècles a déserté le temple, laissant le champ libre aux apôtres des idées nouvelles. Nous allons les voir à l'œuvre, et comme à cette époque tout est grand, nous allons assister à une gigantesque entreprise. Il s'agit d'élever sur les ruines du vieux culte et des antiques croyances un édifice dont la raison et la nature seules posent les fondements. La révolution va dépenser à cette tentative de reconstruction philosophique l'activité dévorante qu'elle apportait dans toutes ses entreprises. Nous allons la voir, dans tout le cours de sa carrière et sur l'initiative de ses principaux acteurs, multiplier les essais, précipiter les expériences, dresser rapport sur rapport et décret sur décret, ne se laisser décourager ni par l'insuccès, ni par le ridicule, remplacer chaque projet avorté par une combinaison nouvelle, se montrer aussi ardente à rebâtir qu'acharnée à détruire ; en un mot, tenter un immense effort pour fonder, pour faire accepter, pour rendre vivante et efficace la morale naturelle. Curieuse et éclatante expérience qui mérite d'arrêter l'attention de l'historien.

CHAPITRE DEUXIÈME

PRINCIPES DE LA NOUVELLE MORALE

I. — La religion étant proscrite, restait la morale qu'il fallait organiser sur des bases nouvelles. — Morale indépendante de tout culte. — Absence de principes. Tous les systèmes du XVIIIe siècle ont leurs disciples pendant la révolution. — Talleyrand fonde la morale sur la raison et la compassion. Il ne reconnaît que les devoirs sociaux. — Condorcet défend d'enseigner l'existence de Dieu et l'immortalité de l'âme, comme n'étant que des hypothèses. C'était détruire les bases de toute morale.

II. — Efforts pour bâtir sur ce néant. — L'homme étant naturellement bon, infiniment perfectible (théorie du progrès poussée à l'absurde), il n'y a qu'à l'éclairer pour le rendre vertueux. Répandre à flots les lumières. Remplacer chez le peuple la sensation par l'idée. — Le calcul de l'intérêt bien entendu confirmera l'homme dans la pratique du bien. — Morale de la sensibilité. Les bourreaux pleurent en condamnant à mort. — Échec éclatant de ces espérances. — Saturnales à Paris et dans les provinces.

III. — Robespierre se lève pour rétablir la morale sur l'existence de Dieu et l'immortalité de l'âme. — Ses attaques contre les philosophes du XVIIIe siècle et leurs continuateurs. — L'athéisme est « aristocratique. » Il « démoralise le peuple. » — La pensée de Dieu nécessaire pour vaincre les passions. — L'absence de toute idée religieuse « est une dispense de la probité même. » — La Convention décrète l'existence de Dieu et l'immortalité de l'âme. — Ce vote survit à la mort de Robespierre.

I

La première ressource qui s'offrait à la Convention au moment où l'ancien culte était aboli, le sacerdoce dispersé et Dieu chassé de ses temples, c'était l'enseignement de la morale. Qu'est-ce que la révolution avait fait de cette science à l'époque qui nous occupe. Quelle organisation, quels caractères lui avait-elle donnés? Sur quelles bases, sur quels principes avait-elle fondé cette morale publique qui devait être désormais la religion de la France? Que pensaient, que voulaient les apôtres des idées nouvelles,

Nous savons surtout ce qu'ils ne voulaient pas. Les Jacobins qui avaient proscrit le christianisme repoussaient avec horreur la morale chrétienne et les enseignements de l'Église. Ici, leur réprobation s'exprimait dans un langage où débordaient l'injure et l'invective. « La morale, disait Lavicomterie à la tribune de la Convention, ne fut jamais dans les recueils poudreux des Puffendorf, des Quesnel, des Grotius, encore moins dans cet amas gothique et barbare de distinctions, de sophismes des Thomas, des Augustin, des Jérôme. Ces charlatans, jadis si révérés, ont indignement confondu toutes les notions du juste et de l'injuste, du vice et de la vertu. Ces révérends fous ont rempli pendant quinze cents ans l'Europe de leur démence... Mais après quinze siècles de carnage, de larmes et de sang, la philosophie a brisé le sceptre de fer, le poignard du fanatisme dans ses mains parricides. La raison a mis un terme à leur folie[1]. »

Toutes les opinions n'employaient pas pour s'affirmer la véhémence de langage de ce montagnard déclamateur, mais les réformateurs n'en étaient pas moins unanimes à réclamer pour la morale le caractère et les droits d'une science distincte de toute religion révélée. Talleyrand, en sa qualité d'ancien évêque, ne pouvait refuser un hommage à la « morale évangélique, le plus beau présent, disait-il, que la divinité ait fait aux hommes. » C'est là, dans l'Évangile, ajoutait-il, que la morale naturelle « existe avec toute la force d'une sanction qui lui donne sur les âmes une puissance surnaturelle. » Mais après cet éloge platonique donné par lui et par « la nation française[2], » à la morale évangélique, il se hâtait de réclamer l'enseignement de la morale naturelle. On devra désor-

1. *Moniteur* du 14 octobre 1794. « Je mets, dit le même orateur, à la place d'une doctrine mystique et mensongère la raison....; la raison, la morale, la liberté, l'égalité, l'humanité, la nature, voilà la divinité que j'adore. »

2. Talleyrand, *Rapport*, p. 38 : « C'est un hommage, disait Talleyrand, que la nation française s'honore de lui rendre. »

mais, disait-il, l'apprendre avec le plus grand soin, l'apprendre « comme une science véritable dont les principes seront démontrés à la raison de tous les hommes, » comme une science indépendante de toute religion naturelle. « On a gémi longtemps, ajoutait-il, de voir les hommes de toutes les nations, de toutes les religions la faire dépendre exclusivement de cette multitude d'opinions qui les divisent..... Il est temps de l'asseoir sur ses propres bases. Il est temps de montrer aux hommes que si de funestes divisions les séparent, il est du moins dans la morale un rendez-vous commun où ils doivent se réfugier et se réunir. Il faut donc en quelque sorte la détacher de tout ce qui n'est pas elle..... Comment ne pas voir en effet qu'abstraction faite de tout système, de toute opinion, et en ne considérant dans les hommes que leurs rapports avec les autres hommes, on peut leur enseigner ce qui est bon, ce qui est juste, le leur faire aimer[1]? »

Talleyrand parlait ici à des convertis. Les membres de la Constituante qui avaient lu Voltaire, qui étaient acquis en majorité au déisme de Rousseau, n'avaient nul besoin d'être catéchisés sur l'indépendance de la morale naturelle. La révolution aimait à répéter le mot de David : La démocratie ne prend conseil que de la nature. Au lieu de s'attarder à prouver une vérité évidente, l'évêque d'Autun, les différents rapporteurs qui lui succédèrent auraient dû présenter aux législateurs le programme nettement défini de la morale nouvelle qui devait servir désormais de base à l'éducation publique. Lorsqu'on cherche aujourd'hui à saisir, au milieu du changement incessant de la scène politique, à travers la succession mobile des idées et des hommes quels principes de morale la révolution voulait réellement inaugurer dans les écoles,

1. TALLEYRAND, *Rapport*, p. 12-13.

on a bien de la peine à démêler dans ce chaos les éléments d'un système. La révolution, ne l'oublions pas, est fille du XVIIIe siècle; il faut dès lors s'attendre à retrouver dans la question qui nous occupe comme dans toutes les autres, l'écho des discussions et des théories qui ont agité l'âge précédent. C'est dire que pendant la révolution les différentes écoles philosophiques du XVIIIe siècle rencontreront des partisans, que Helvétius, Diderot, d'Holbach auront des disciples aussi bien que Rousseau; c'est dire en même temps qu'on demanderait inutilement à Talleyrand, à Condorcet, à Lakanal, à Danton, à Robespierre, à Daunou, etc., de nous donner enfin ce programme classique de morale naturelle que nous avons vainement cherché chez les moralistes qui agitaient ces questions depuis cinquante ans. Chargez Talleyrand, un ancien évêque, qui a étudié la théologie, qui pendant sa licence a soutenu en Sorbonne des thèses plus ou moins métaphysiques, de poser les principes de la morale, il vous dira que la nature a donné à l'homme la raison et la compassion: « par la première il est éclairé sur ce qui est juste; par la seconde il est attiré vers ce qui est bon; voilà le double principe de toute morale. » Ce penchant dont parle Tallleyrand qui nous attire vers le prochain et nous associe à ses jouissances comme à ses peines répond au sentiment de la sympathie que Smith a pris pour base de la morale entière. En réalité, l'évêque d'Autun, bien qu'il parle plus haut de la raison comme règle du juste, n'attache d'importance qu'aux devoirs de l'homme envers ses semblables. Il définit textuellement la morale « l'art de faire le plus de bien possible à ceux avec qui l'on est en relation, sans blesser les droits de personne. » Si vous lui dites que la morale ainsi comprise ne tient compte que des devoirs sociaux, il vous répondra qu'en effet « elle ne peut se trouver que dans les relations qui nous unissent à nos semblables...

Sans doute, ajoute-t-il, les rapports de l'homme avec Dieu, avec soi, ne sont pas étrangers à la morale... Mais si la raison y découvre des motifs souvent très puissants pour la pratiquer, *il est sensible qu'ils ne peuvent faire eux-mêmes partie de cette morale. On doit seulement les considérer comme moyens, tandis que les rapports sociaux sont ici à la fois et le principe et le but*[1]. »

On le voit, Talleyrand ne se contentait pas de partager la prédilection de son siècle pour la morale sociale, il ne craignait pas d'exclure formellement du domaine de la morale les devoirs de l'homme envers Dieu et envers lui-même. Les principes de la morale allaient recevoir une atteinte bien plus grave encore. A mesure qu'on avance dans la révolution, que les assemblées politiques se succèdent, que la persécution contre la religion et le clergé devient plus impitoyable, l'idée de Dieu qui n'a plus l'église pour la défendre faiblit dans les âmes et succombe devant les négations audacieuses. Le philosophe qui fut chargé de présenter à la Législative le rapport sur l'instruction publique, Condorcet, ne traite pas avec moins de mépris la religion naturelle que la religion révélée. Après avoir banni de l'enseignement les dogmes surnaturels, ce qu'il appelle « la mythologie d'une religion, » il ajoute ; « Cette proscription doit s'étendre même sur ce qu'on appelle religion naturelle ; car les philosophes théistes ne sont pas plus d'accord que les théologiens sur l'idée de Dieu et sur ses rapports moraux avec les hommes. C'est donc un objet qui doit être laissé sans aucune influence étrangère à la raison et à la conscience de chaque individu[2]. » On se demande sur quelles bases peut s'appuyer la morale d'un philosophe qui n'admet pas comme des vérités démontrées l'existence de Dieu et l'immortalité de l'âme. Cette difficulté n'empêche pas Condorcet de nous

1. TALLEYRAND, *Rapport*, p. 13, 102, 103.
2. CONDORCET, *Œuvres*, t. VII, p. 485, 486, note.

parler de « connaissances morales naturelles, économiques, destinées à remplacer le catéchisme dans les écoles primaires, » de la « morale et conscience sociale » qu'on devait développer dans les écoles secondaires.

Les paroles de Condorcet nous prouvent qu'il serait bien difficile de voir dans les Girondins de fervents disciples de ce que nous appelons aujourd'hui la philosophie spiritualiste. Un parti qui comptait dans ses rangs le froid matérialiste Gensonné, où Guadet faisait un crime à Robespierre d'avoir osé prononcer le mot de providence, où Vergniaud ne voyait que « l'affaire du destin » dans le cours des choses humaines, ne devait guère avoir plus de souci de la cause de Dieu que de celle du roi. Lorsque Jacob Dupont s'écria à la tribune de la Convention : « Je l'avouerai de bonne foi, je suis athée[1], » nous ne voyons pas dans le *Moniteur* que les Girondins se soient bouché les oreilles en entendant cette négation. La tradition a voulu nous montrer ces hommes condamnés à mort s'entretenant dans la dernière nuit de l'immortalité de l'âme, soutenant leur courage par la pensée des éternelles espérances ; mais l'histoire n'a pas laissé subsister cette légende. Ce n'est pas aux Girondins mourants, c'est à un de leurs plus mortels ennemis qu'on pourrait demander le langage de Socrate. C'est Camille Desmoulins qui écrit à Lucile Duplessis de la prison d'où il ne doit sortir que pour monter à l'échafaud : « J'avais rêvé une république que tout le monde eût adorée. Je n'ai pu croire que les hommes fussent si féroces et si injustes... Malgré mon supplice, je crois qu'il y a un Dieu. Mon sang effacera mes fautes..., et ce que j'ai de bon, mes vertus, mon amour de la liberté, Dieu le récompensera. Je te reverrai un jour, ô Lucile[2]. »

1. *Moniteur* du 16 décembre 1792.

2. Camille Desmoulins demande ailleurs à Lucile un livre « sur l'immortalité de l'âme. J'ai besoin de me persuader, dit-il, qu'il y a un Dieu plus juste que

II

Une morale qui avec Talleyrand semblait limitée aux devoirs sociaux, qui avec Condorcet et la plupart des Girondins ne tenait pas pour démontrées l'existence de Dieu et l'immortalité de l'âme, paraissait par là même dépourvue de base, mutilée dans ses obligations, privée enfin de la sanction qui seule peut la rendre efficace. Les moralistes de la révolution ne s'arrêtaient pas devant cette difficulté, tant ils pensaient avoir le secret de faire fleurir toutes les vertus sur la terre. Ils avaient appris du XVIIIe siècle, surtout de Rousseau, que l'homme naît bon. Cette bonté originelle passait pour un dogme aussi indiscutable que la souveraineté du peuple. Les crimes dont cet homme naturellement bon avait souillé les premières années de la révolution n'avaient pas eu le pouvoir de faire naître le moindre doute sur ses perfections nécessaires.

Non seulement l'homme naît bon, mais il naît perfectible, infiniment, universellement perfectible, et la loi fatale du progrès se charge de l'amener à son développement moral, sans qu'on ait besoin de chercher en dehors de lui je ne sais quelle règle, quelle sanction supérieure. C'est à cette époque que la théorie du progrès fut portée à ses extrêmes limites et ouvrit à l'humanité d'immenses perspectives, des horizons sans fin. Le XVIIe siècle[1] avait

les hommes et que je ne puis manquer de te revoir. » De la même prison, Philippeaux écrit à sa femme au sujet de son fils : « Quand il sera d'âge à pouvoir s'élever aux idées sublimes, pénètre-le du sentiment de l'être suprême et de l'immortalité de l'âme. » Voyez Buchez : *Histoire parlementaire*, t. XXXII, p. 216, 220, 241.

1. Pascal, qui appelle quelque part le genre humain *l'homme universel*, disait dans son traité du vide : « Non seulement chacun des hommes s'avance de jour en jour dans les sciences, mais tous les hommes ensemble y font de continuels progrès, à mesure que l'univers vieillit, de sorte que toute la suite des hommes pendant le cours de tant de siècles, doit être considérée comme un homme qui sub-

admis le progrès scientifique, et encore savons-nous par la querelle des anciens et des modernes que dans l'ordre intellectuel il accordait volontiers la palme à l'antiquité pour la poésie, les lettres et les arts. Il appartenait à l'âge suivant de formuler la théorie du progrès indéfini et de la pousser jusqu'à l'absurde. Le XVIII[e] siècle qui croyait avoir découvert la nature, les sciences, la morale, la politique, les droits de l'homme, qui avait acclamé le discours de d'Alembert traçant dans l'*Encyclopédie* le vaste tableau des connaissances humaines, le XVIII[e] siècle ne voyait pas de limites à sa puissance créatrice et se croyait appelé à élever sur les débris du vieux monde l'édifice de la félicité et de la perfection universelles. Non content d'affirmer avec Fontenelle que les connaissances s'accumulent en se transmettant de génération en génération, parce que nous montons sur les épaules de nos devanciers pour voir plus loin qu'eux, on le vit avec Turgot, le vrai théoricien de l'idée du progrès, convertir cette vérité en axiome et en faire l'application à toutes les branches de l'activité humaine. Turgot, dans les discours prononcés en sa qualité de proviseur de Sorbonne devant le clergé de France, voulait le progrès de l'humanité par le christianisme. On ne tarda pas à demander le progrès de l'humanité par les seules forces de l'humanité même, et à bâtir alors sur ce système des espérances dont on ne peut pas aujourd'hui retrouver l'expression sans sourire.

Talleyrand était relativement modéré, en affirmant « qu'un des caractères les plus frappants de l'homme est la perfectibilité, » qu'il faut lui « ouvrir toutes les routes de l'instruction, sans prétendre fixer aucune limite à l'esprit humain aux progrès duquel on ne peut assigner

siste toujours et qui apprend continuellement. » Malebranche, qui ne voulait pas jurer par Aristote, écrivait : « En matière de théologie, on doit aimer l'antiquité. En matière de philosophie, on doit au contraire aimer la nouveauté. »

aucun terme[1]. » L'évêque d'Autun, en tenant ce langage, faisait ici allusion à ce trésor toujours croissant de connaissances humaines, dont il avait tracé, après d'Alembert, un vaste tableau dans son rapport à la Constituante. Sa ferme confiance dans les destinées du monde était bien timide en comparaison de l'enthousiasme de Condorcet. C'est en 1793, lorsqu'il était déjà décrété d'accusation, au milieu des dangers et des alarmes, que ce philosophe composa son *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain.* Le spectacle de terreur et de sang qu'il avait sous les yeux, l'iniquité dont il allait être victime n'avaient pas abattu en lui la foi dans l'avenir de l'humanité. Déjà tous ses travaux sur l'instruction publique[2] portaient la trace d'une immense confiance. Lorsqu'il affirme que le « perfectionnement indéfini de notre espèce est une loi générale de la nature, » il fait l'application de cette loi à l'ordre physique intellectuel et moral. Il croit que la « culture peut améliorer les générations elles-mêmes » jusqu'à faire disparaître les maladies physiques, jusqu'à extirper l'ignorance, jusqu'à rendre inutiles les sociétés savantes et même « tout établissement d'instruction. » On pourra, dit-il, faire cette suppression le jour plus ou moins prochain où « aucune erreur générale ne sera plus à craindre..., où les lumières seront répandues avec égalité..., où chaque homme enfin trouvera dans ses propres connaissances, dans la rectitude de son esprit, des armes suffisantes pour repousser toutes les ruses de la charlatanerie. » Et ne croyez pas que Condorcet remette à un terme éloigné la réalisation de ces brillantes perspectives. « Longtemps, dit-il, j'ai considéré ces vues comme des rêves qui ne devaient se réaliser que dans un avenir indéterminé et pour un

1. *Rapport*, p. 6, 7. Voyez aussi sur la théorie du progrès VOLNEY, les *Ruines*, ch. XIII.
2. CONDORCET, *Œuvres*, t. VII, p 167 et seq., p. 449 et seq.

monde où je n'existerais pas. Un heureux événement a tout à coup ouvert une carrière immense aux espérances du genre humain; un seul instant a mis un siècle de distance [1] entre l'homme du jour et celui du lendemain [2]. » L'homme qui croyait voir un jour les maladies, l'ignorance et par suite les écoles disparaître de la surface de la terre, grâce aux progrès de l'humanité, ne devait pas avoir moins de confiance dans le futur règne, dans le plein épanouissement de la morale. Le christianisme qui enseigne le péché originel, qui fait remonter à la faute de nos premiers parents la cause du trouble de la conscience, du combat livré dans le cœur de l'homme entre le bien et le mal, le christianisme se souvenant de la parole du maître : Je suis venu apporter non la paix, mais la guerre, ne saurait nous faire entrevoir le triomphe définitif et universel de la vertu sur le vice. L'antiquité plaçait l'âge d'or dans le passé; les réformateurs de la révolution, comme les écrivains du XVIIIe siècle, le mettaient dans l'avenir et affichaient l'espérance prochaine du plein développement moral de l'humanité. Quelles illusions n'étaient pas permises à une époque où, l'exaltation universelle troublant les têtes, rompant l'équilibre des cerveaux, révolutionnant la langue, David pouvait s'écrier quelques jours avant la mort de Robespierre [3] : « Sous un gouvernement si beau, la *mère enfante sans douleur...*, la sainte égalité plane sur la terre et d'une immense population fait une nombreuse famille ; » où Grégoire parlant des quatre mille maladies comptées par le docteur Sauvage affirmait [4], sans faire sourire la Convention, qu'elles seraient réduites

1. Dans une séance où la Convention avait reçu de la veuve Rousseau deux manuscrits, qui ne devaient être ouverts qu'en 1801, Barère s'écria : « La révolution a tellement accéléré le progrès des lumières, que nous sommes plus avancés que si nous étions en 1900. »
2. CONDORCET, t. VII, p. 182, 183, 528, 529.
3. Le 23 messidor.
4. Le 12 prairial an II.

à un petit nombre « par l'effet d'une révolution qui, disait-il, nous rend à la nature, qui au physique et au moral reconstitue pour ainsi dire l'espèce humaine. » Ne nous étonnons pas de voir Grégoire supprimer les maladies et David les douleurs de l'enfantement ; Condorcet ne s'était-il pas flatté d'allonger indéfiniment la vie humaine [1].

L'homme naît bon ; il naît perfectible, infiniment, universellement perfectible. Que faut-il dès lors pour le rendre moral ? Il suffit de lui apprendre ses devoirs, car il n'y a pas de distance entre lui montrer le bien et le lui faire pratiquer. De là l'obligation de répandre à flots l'instruction. « La nécessité d'une bonne théorie sur l'enseignement, disait Rabaut Saint-Étienne [2], est fondée sur ces vérités que ce sont les lumières qui ont fait la révolution et brisé les fers des esclaves, *que l'homme est susceptible d'une perfection indéfinie, que sa perfection dépend des lumières qu'il acquiert.* » Voilà la théorie nettement établie : l'homme est susceptible d'une perfection indéfinie et cette perfection dépend de ses lumières.

La révolution se séparait ici de Rousseau. L'homme qui avait conquis sa première célébrité en répondant négativement à la question posée par l'Académie de Dijon : « Si le rétablissement des sciences et des arts a contribué à épurer les mœurs, » l'écrivain qui disait à Émile : « Je hais les livres, » qui ajoutait ailleurs : « En matière de morale, il n'y a point, selon moi, de lecture utile aux gens du monde [3], » ne pouvait croire à l'influence de l'instruction sur le perfectionnement de l'humanité. D'Alembert avait fait ici à Rousseau une large concession. « Les lettres,

1. « Sans doute, disait Condorcet, l'homme ne deviendra pas immortel, mais la distance entre le moment où il commence à vivre et l'époque commune où naturellement sans maladie, sans accident, il éprouve la difficulté d'être, ne peut-elle pas s'accroître sans cesse. »

2. *Moniteur* du 22 décembre 1792.

3. Seconde préface de la *Nouvelle Héloïse*.

disait-il dans la préface de l'*Encyclopédie*, contribuent certainement à rendre la société plus aimable ; il serait difficile de prouver que les hommes en sont meilleurs et la vertu plus commune, mais c'est un privilège qu'on peut disputer à la morale elle-même. » Les autres philosophes n'étaient pas si conciliants. La pensée qui domine à cette époque, c'est que l'ignorance est la cause de tous les maux, et que pour tuer le mal il faut d'abord s'attaquer à sa cause.

La révolution reçut en héritage du XVIII[e] siècle cette idolâtrie pour la science appelée désormais à être l'instrument du perfectionnement universel. Condorcet est ici au premier rang par sa foi en l'efficacité des lumières. Il dit que les vices du genre humain et en particulier ceux du peuple « dérivent du besoin d'échapper à l'ennui dans les moments de loisir et de n'y échapper que par des sensations et non par des idées. » Il n'y a dès lors qu'à remplacer la sensation par l'idée, grâce au progrès des lumières, et on aura assuré le triomphe universel de la morale sur la terre. De là le lyrisme avec lequel on parle des lumières. « Quel puissant génie, s'écrie Ducos[1], a parsemé de merveilles les quatre années qui viennent de s'écouler, proclamé la souveraineté des peuples, dissipé le fantôme de la noblesse, anéanti le papisme et la royauté ? L'Europe entière répond : ce sont les lumières. » Désormais, c'est par les lumières, c'est par l'instruction, ce « pain de l'âme, » dit Lanthenas, ce « pain de la raison, » ajoute Danton, qu'on répandra toute moralité sur la terre. Lakanal attend des merveilles des manuels où les obligations qui incombent à la jeunesse vont lui être démontrées avec toute la finesse d'analyse d'un Condillac. « Les sciences morales, si nécessaires aux peuples qui se gouvernent par leurs propres vertus, vont

1. Séance du 18 décembre 1792.

être soumises, dit-il, à des démonstrations aussi rigoureuses que les sciences exactes et physiques. Par elles on répandra sur les principes de nos devoirs une lumière si vive qu'elle ne pourra pas être obscurcie par le nuage même de nos passions[1]. » On le voit, les rapporteurs semblent croire qu'il suffit de présenter le bien à l'homme pour l'y attacher, et que lui montrer un devoir c'est le lui faire pratiquer[2].

Ils étaient confirmés dans cette foi par la conviction que l'homme, en pratiquant le devoir tel qu'il lui est révélé par les lumières de sa raison travaille toujours à son avantage, de sorte que la pensée même de l'intérêt bien entendu, est pour lui l'un des plus puissants motifs de moralité. Nous ne prétendons pas que la révolution ait songé à consacrer théoriquement les principes de Bentham ni même qu'elle ait dit formellement avec Helvétius : « Si l'univers physique est soumis aux lois du mouvement, l'univers moral ne l'est pas moins à celles de l'intérêt. » Il n'en est pas moins vrai que la plupart des orateurs, sans avoir la prétention de bâtir un système, attendaient la plus grande influence des considérations d'intérêt sur la moralité publique. Talleyrand dit expressément que « la société doit exciter l'homme par l'intérêt en lui montrant dans le bien qu'il fait aux autres le garant de celui qu'il recevra de tous, en lui montrant même que dans cet échange réciproque, il recevra plus qu'il ne donne[3]. » Lavicomterie se chargea de formuler la même pensée avec plus de vigueur. Dans un discours prononcé à la tribune de la Convention, il rappela aux « enfants de la terre » qu'ils devaient « marcher devant

1. Lakanal, *Moniteur* du 28 octobre 1794.
2. « C'est par l'instruction, dit Boissy d'Anglas, que seront guéries toutes les maladies de l'esprit humain ; c'est elle qui anéantira toutes les sectes, tous les préjugés, *qui saura restituer à la morale cette force et cet éclat qu'elle ne doit tirer que de la raison et du sentiment.* »
3. *Rapport*, p. 107-108.

eux *la morale calculée* à la main... *Il faut,* disait-il, *forcer les hommes d'être vertueux par leurs propres intérêts,* leur faire voir que leurs besoins et leurs devoirs sont liés d'une chaîne indissoluble qu'ils ne peuvent tenter de briser sans se rendre malheureux, et le problème du bonheur est résolu, parce que le bonheur et la vertu sont inséparables. Malheur éternel à qui peut en douter. » Sur ce point, la conviction de notre conventionnel est telle qu'il avance les propositions suivantes comme absolument démontrées : « La nature récompense la vertu par un bonheur temporel, soit physique, soit moral ; » les motifs de faire le bien sont « l'intérêt évident de chaque individu, de chaque société, de toute l'espèce humaine... Si nous avions une échelle morale de perversité, nous aurions le degré de supplice, le tarif du malheur d'un criminel[1]. »

Tous les orateurs n'apportaient pas cette exagération dans l'expression de leur pensée ; mais ce qui prouve que l'idée de la corrélation nécessaire de l'intérêt et du devoir était chère aux moralistes de la révolution, c'est que nous la trouvons exposée par les rapporteurs, entre autres par Lakanal. Lakanal avait tracé le plan des manuels de morale. Tout en convenant que la morale trouve dans l'idée de Dieu un appui et une sanction, c'est du sentiment de l'intérêt qu'il attend les plus beaux résultats, et il a hâte d'avancer les propositions suivantes : « L'intérêt attachera l'homme à la vertu... C'est dans l'amour de soi bien dirigé, c'est dans le sentiment éclairé de la douleur et du plaisir qu'on trouvera » les « premiers principes » de la moralité publique[2]. L'époque qui nous occupe fut si tourmentée, elle se livra à une telle intempérance d'idées et de langage, qu'il est bien difficile de trouver la filiation et le développement d'un système à travers des

1. *Moniteur* du 14 octobre 1794.
2. Lakanal, Rapport du 14 brumaire an IV (5 nov. 1795.)

harangues où il s'agissait avant tout de frapper fort, où trop souvent aussi la pensée se noyait dans je ne sais quelle sentimentalité déclamatoire. Quelle précision attendre des orateurs de la Convention ou du Directoire lorsque des hommes comme Boissy d'Anglas[1] formulaient ainsi leur système de morale : « Bientôt, disait-il, les hommes ne seront guidés que par le seul attrait de la vertu. Ils seront bons parce qu'ils seront heureux, et heureux parce qu'ils seront libres. »

C'est encore la morale de l'intérêt, la connexion nécessaire du bonheur et de la vertu qui se dégage de ces paroles. Au fond, jusqu'ici la révolution n'a pas fait preuve de grande originalité dans la conception de son système de morale. Elle se contente de piller le XVIIIe siècle qui lui aussi connut la morale de l'intérêt, qui avant Talleyrand ne se préoccupa que des devoirs sociaux, qui le premier enseigna que l'homme naturellement bon, infiniment perfectible, ne demande qu'à être éclairé sur ses devoirs pour les pratiquer, que semer des lumières, c'est récolter des vertus. Dans cette résurrection des doctrines du XVIIIe siècle, le lecteur s'étonnerait de ne pas retrouver ici la théorie de la *sensibilité* comme règle de vertu. Rien n'égalait le civisme des révolutionnaires, si ce n'est leur sentimentalisme. Ils voulaient ouvrir le cœur de la nation à la tendresse. « Le jour où je me serai convaincu, disait Saint-Just, qu'il est impossible de donner au peuple français des mœurs douces, énergiques, *sensibles* et inexorables pour la tyrannie et l'injustice, je me poignarderai. » Le grand moyen de communiquer ainsi aux Français les mœurs douces et sensibles dont parle le séïde de Robespierre, c'était de leur faire goûter les charmes de l'amitié. On avait tant parlé d'amitié dans ce siècle qu'on ne s'étonnera pas de voir Saint-Just proposer le décret suivant : « Tout homme âgé de 21 ans est

1. Le 21 février 1795.

tenu de déclarer dans le temple quels sont ses amis... Celui qui dit qu'il ne croit pas à l'amitié ou qu'il n'a point d'amis, est banni[1]. » Tout livre élémentaire mis entre les mains de l'enfance devait avoir une tirade sur l'amitié. La Chabeaussière n'y avait pas manqué, et à la question : *Qu'est-ce que l'amitié?* il répondait par le quatrain suivant :

Un sentiment fondé sur les plus doux rapports,
Flatteur pour qui l'inspire, heureux pour qui l'éprouve,
Où l'on rend à son tour le charme qu'on y trouve,
L'amitié partagée est une âme en deux corps.

Ce langage était compris. Oh ! il n'était pas difficile d'ouvrir le cœur des plus farouches montagnards aux sentiments les plus tendres. Entendez Collot d'Herbois s'écrier à propos des mitraillades de Lyon ; « *Et nous aussi, nous sommes sensibles.* Les Jacobins ont toutes les vertus, ils sont compatissants, humains, généreux. Mais toutes les vertus, ils les réservent pour les patriotes qui sont leurs frères, et les aristocrates ne le seront jamais[2]. » Bien que ces brigands tinssent les aristocrates pour de faux frères, ils eurent plus d'une fois l'occasion d'exercer à leur égard leur sensibilité, au moment même où ils les envoyaient à la mort. L'histoire des condamnations révolutionnaires nous montre les bourreaux pleurant sur leurs victimes et et leur adressant des discours à la Jean-Jacques jusque sur l'échafaud. Cazotte, avant d'être conduit à la place du Carrousel, dut subir cette harangue du président Lavaux : « Faible jouet de la vieillesse, victime infortunée des préjugés d'une vie passée dans l'esclavage, toi dont le cœur ne fut pas assez grand pour sentir le prix d'une liberté sainte, écoute les dernières paroles de tes juges. Puissent-elles verser dans ton âme le baume précieux

1. SAINT-JUST, *Fragments d'institutions républicaines*, p. 42, 59, 60.
2. *Réimpression du Moniteur*, t. XIV, p. 189.

des consolations! puissent-elles, *en te déterminant à plaindre le sort de ceux qui viennent de te condamner*, t'inspirer cette stoïcité qui doit présider à tes derniers instants et te pénétrer du respect que la loi nous impose à nous-mêmes... *Regarde-la verser des larmes* (la loi) sur ces cheveux blancs qu'elle a cru devoir respecter jusqu'au moment de ta condamnation. Que ce spectacle porte en toi le repentir, etc... » O rhéteur, ô bourreau, tu es vraiment trop grotesque dans ta sensiblerie! N'oublions pas que ces phrases amalgamées de la *Nouvelle Héloïse* et du *Contrat social* étaient en quelque sorte prononcées sous le couperet de la guillotine. Qu'y faire? Ces disciples de Jean-Jacques avaient fait, au XVIII[e] siècle, une telle provision de sensibilité qu'il fallait la dépenser à tout prix. Le 6 avril 1793, lorsque le tribunal révolutionnaire condamna à mort Guyot des Maulans, « en prononçant le jugement, les juges, les jurés, presque tout l'auditoire fondaient en larmes [1]. » Singulière époque où pour faire acte de vertu, en condamnant à mort d'innocentes victimes, il suffisait de pleurer sur elles. La sensibilité prise ainsi comme règle de la morale publique, en rendait la pratique facile. Le rigide montagnard qui voulait naguère la sensibilité et l'amitié obligatoires, émet des propositions comme celles-ci : « L'homme et la femme qui s'aiment sont époux [2]. » C'est bien là la morale du XVIII[e] siècle, et la doctrine de la sensibibilité posée ainsi comme règle des mœurs, venant s'ajouter à la théorie de l'homme naturellement bon et infiniment perfectible, ne pouvait qu'assurer en pleine Révolution un épanouissement de vertus qui allait éblouir le monde.

Malheureusement les événements qui se succédaient depuis le commencement de la révolution démentaient un peu de si belles espérances. En présence du débor-

1. Voy. WALLON, *Histoire du tribunal révolutionnaire*, 2 vol. in-8°.
2. SAINT-JUST, *Fragments*, etc., p. 60.

dement de violences et de crimes grandissant chaque jour, les esprits commençaient à se demander si on n'avait pas bâti sur des illusions et des chimères la morale républicaine. Les vérités qui, dans tous les temps, avaient paru le fondement nécessaire du monde moral, Dieu et l'immortalité de l'âme, vérités présentées naguère par Condorcet comme une simple hypothèse dans son rapport à la Législative, étaient maintenant niées avec audace. Le matérialisme et l'athéisme comptaient, nous l'avons vu, de nombreux partisans dans les rangs de la Gironde, mais il était réservé à la Commune de Paris de faire passer ces théories dans les faits. Ce n'est pas ici le lieu de raconter les exploits des Hébertistes, ces héritiers directs des Helvétius et des d'Holbach. Une réflexion se dégage de leur tentative. Ces mascarades irréligieuses où des misérables promenaient par dérision dans Paris et dans toute la France les emblèmes de l'ancien culte, où des orateurs d'estaminet signifiaient avec Chaumette à la Convention qu'il ne fallait « plus d'autres dieux que ceux que la nature nous offre, » ces saturnales de Notre-Dame et de tant d'églises de province, où une foule imbécile et dégradée venait se prosterner devant des filles de joie, nous montrent le plein épanouissement d'une morale basée sur le matérialisme et l'athéisme. La raison tant acclamée depuis quatre ans, la raison au nom de laquelle et par laquelle on avait fait table rase du passé, la raison avait pris chair et s'était fait déesse. Sur le fronton du temple de Notre-Dame, d'où elle avait chassé le Dieu des chrétiens, l'ironie du sort avait fait placer cette inscription : *A la philosophie*[1]. Pourquoi ne pas ajouter : *A la morale*. Est-ce là vraiment toute la philosophie, toute la morale que va nous enseigner la Convention. La révolution va-t-elle se couvrir de boue après s'être couverte de sang.

1. *Révolutions de Paris*, n° 215.

Quelqu'un ne se lèvera-t-il pas, à défaut des Girondins, dans les rangs de la Montagne, pour prendre en main la cause de Dieu et de l'âme immortelle. Oui, et de même qu'en plein XVIIIe siècle, Rousseau s'était donné la mission, en combattant Diderot, Helvétius et d'Holbach, de poser une digue au torrent de matérialisme et d'athéisme qui menaçait de tout envahir, de même en pleine révolution un homme se posa contre les Hébertistes en vengeur de la Divinité et de la morale outragées. Le lecteur a nommé Robespierre.

III

Il est étrange que les deux hommes qui défendirent avec le plus de puissance, au XVIIIe siècle, l'existence de Dieu et l'immortalité de l'âme, c'est-à-dire les bases de toute morale, s'appellent Rousseau et Robespierre ; il est étrange d'entendre sans cesse parler de morale et de vertu, soit par un écrivain qui nous apprend par ses confessions la manière dont il les pratiquait, soit par un dictateur qui moralisait la nation en la décapitant. Ce n'est pas une des moindres singularités de ce XVIIIe siècle, si fécond en surprises, d'avoir suscité ces deux missionnaires de l'orthodoxie philosophique. Les discours du terrible conventionnel ne valent pas la profession de foi du vicaire savoyard, mais Robespierre a sur Rousseau la supériorité de la guillotine. Hâtons-nous de dire que les harangues prononcées par Robespierre, dans sa campagne pour l'existence de Dieu, ne manquent ni de vigueur, ni d'éloquence[1].

Robespierre, après l'éloge obligé de Rousseau, cet

1. Voir sur ce sujet Robespierre : Discours aux jacobins du 21 novembre 1793 (BUCHEZ, t. XXX, p. 272 et seq.) ; Rapport *sur les principes de la morale publique*, 5 février 1794 (BUCHEZ, t. XXXI, p. 268-290) ; Discours du 7 mai 1794 *sur les rapports des idées religieuses et morales avec les principes républicains*.

homme « digne du nom de précepteur du genre humain, » qui par ses mâles accents défendit « ces dogmes consolateurs que la raison donne pour appui au cœur humain, » fait le procès aux beaux esprits du XVIIIe siècle. Il les montre déclamant contre le despotisme et pensionnés par les despotes, faisant tantôt des livres contre la cour, tantôt des dédicaces aux rois, des discours contre les courtisans et des madrigaux pour les courtisanes, fiers dans leurs écrits et rampants dans les antichambres. Il est facile de reconnaître Voltaire dans ce portrait; mais Robespierre fait le procès à tous les encyclopédistes, secte qui « resta toujours, dit-il, au-dessous des droits de l'homme » et qui « en matière de morale alla... beaucoup au-delà de la destruction des préjugés religieux...On lui doit cette espèce de philosophie pratique qui, réduisant l'égoïsme en système, regarde le succès comme la règle du juste et de l'injuste, la probité comme une affaire de goût et de bienséance, le monde comme le patrimoine des fripons adroits. » Les héritiers directs des encyclopédistes, les girondins, les hébertistes, les dantonistes, ces hommes, qui après avoir détruit tous les cultes s'érigeaient « en apôtres fougueux du néant et en missionnaires fanatiques de l'athéisme, » ne devaient pas être plus ménagés par le redoutable champion de l'existence de Dieu et de l'immortalité de l'âme. Tous les philosophes, tous les politiques que nous avons vus successivement abandonner les vrais principes de la morale sont passés en revue et enveloppés dans la même condamnation. Il fallait entendre Robespierre railler les « rapsodies mercenaires » de l'académicien Condorcet, « grand géomètre au jugement des littérateurs, grand littérateur au dire des géomètres, » rappeler que Guadet l'avait dénoncé lui-même pour avoir prononcé le mot de Providence, que Vergniaud et Gensonné avaient péroré à la tribune pour bannir du préambule de la constitution

le nom de l'Être suprême, que Hébert avait lancé un acte d'accusation contre un orateur pour avoir parlé de Dieu, que Danton souriait aux seuls mots de vertu et de gloire, que tous enfin confondant la destinée des bons et des méchants ne laissaient entre eux d'autre différence que les faveurs incertaines de la fortune, ni d'autre arbitre que le droit du plus fort[1].

Robespierre, après avoir ainsi présenté dans un même tableau les démolisseurs qui battaient en brèche les vérités les plus essentielles de l'esprit humain, les dénonce à la justice de la nation. « De quel droit, dit-il, viendraient-ils troubler la liberté des cultes au nom de la liberté et attaquer le fanatisme par un fanatisme nouveau. » De quel droit feraient-ils dégénérer les hommages rendus à la vérité pure en des farces éternelles et ridicules ? Pourquoi leur permettrait-on de se jouer de la dignité du peuple et « d'attacher les grelots de la folie au sceptre même de la philosophie... Il est des hommes qui, sous prétexte de détruire la superstition, veulent faire une sorte de religion de l'athéisme. » Et pourquoi Robespierre flétrit-il avec tant d'énergie l'athéisme. Est-ce par suite d'une forte conviction philosophique. Cette conviction pouvait être sincère; mais dans sa vigoureuse campagne en faveur de l'existence de Dieu, Robespierre eut l'habileté d'appuyer sa thèse sur l'intérêt du peuple. « L'athéisme, disait-il avec une certaine éloquence, est aristocratique. L'idée d'un grand être qui veille sur l'innocence opprimée et qui punit le crime triomphant est toute populaire (vifs applaudissements). Le peuple, les malheureux applaudissent. Si je trouvais des censeurs, ce serait parmi les riches et parmi les coupables. *Si Dieu n'existait pas il faudrait l'inventer*... Si jamais la tyrannie pouvait renaître parmi nous, quelle est l'âme vertueuse qui

1. Discours du 7 mai 1794.

n'appelerait point en secret de son triomphe sacrilège à cette éternelle justice qui semble avoir écrit dans tous les cœurs la mort des tyrans. » Il terminait par ces paroles : « L'idée de l'Être suprême et de l'immortalité est un rappel perpétuel à la justice : elle est donc sociale et républicaine[1]. »

Robespierre avait une autre raison pour combattre l'athéisme. Il avait lu Rousseau et même Montesquieu. Il disait que « la vertu est l'essence de la République, » comme « l'immoralité est la base du despotisme... Le fondement unique de la société civile, c'est la morale, répétait-il sans cesse. Ce qui est immoral est impolitique. » La Convention doit apporter plus de soin à « replonger le vice dans le néant, » qu'à commander à la victoire. De là la haïne de Robespierre contre les Hébertistes, les Dantonistes, tous ces fripons qu'il accuse d'avoir voulu « corrompre la morale publique, » d'avoir « érigé l'immoralité, non seulement en système, mais en religion, » d'avoir enfin repoussé par leurs honteux excès ceux que « la morale et l'intérêt commun attiraient vers la cause sublime » de la Révolution.

Quel est donc le vrai moyen de combattre cette immoralité? Comment *replonger le vice dans le néant*, comment faire fleurir sur la terre la vertu qui est *l'essence de la République*. C'est en proclamant hautement l'existence de l'Être suprême. Jusqu'ici, disait Robespierre, les peuples de l'Europe qui ont fait tant de progrès dans les sciences et les arts « semblent dans l'ignorance des premières notions de la morale publique. » Pourquoi cette anomalie. C'est que « pour se rendre habile dans les arts, il ne faut que suivre ses passions, tandis que pour défendre

1. Buchez, t. XXX, p. 272 et seq. Robespierre dit dans son discours du 5 février 1794 : « Prêcher l'athéisme n'est qu'une manière d'absoudre la superstition, et la guerre déclarée à la divinité n'est qu'une diversion en faveur de la royauté. »

ses droits et respecter ceux d'autrui il faut les vaincre. » Mais qui armera l'homme contre ses passions, si ce n'est la pensée de Dieu, « l'idée d'une puissance incompréhensible, l'effroi du crime et la sanction de la vertu. Si le philosophe peut attacher sa moralité à d'autres bases, gardons-nous de blesser cet instinct sacré, ce sentiment universel des peuples. » Voilà Dieu présenté par Robespierre comme règle et sanction de toute morale. Il revient avec insistance sur cette pensée qu'il développe avec une grande force et un vrai bonheur d'expressions. Ce qui enflamme sa parole, c'est la résolution de sauvegarder « dans les esprits et les cœurs tout ce qui sert d'appui à la morale. » Pourquoi, s'écriait-il, étouffer dans la conscience « l'accusateur invisible que la nature y cache... Qui donc t'a donné la mission d'annoncer au peuple que la Divinité n'existe plus, ô toi qui te passionnes pour cette aride doctrine et qui ne te passionnes pas pour la patrie! Quel avantage trouves-tu à persuader à l'homme qu'une force aveugle préside à ses destinées et frappe au hasard le crime et la vertu, que son âme n'est qu'un souffle léger qui s'éteint aux portes du tombeau! l'idée de son néant lui inspirera-t-elle des sentiments plus purs et plus élevés que celle de son immortalité; lui inspirera-t-elle plus de respect pour ses semblables et pour lui-même, plus de dévouement à la patrie, plus d'audace à braver la tyrannie, plus de mépris pour la mort et pour la volupté. » Robespierre paraît si convaincu de l'importance de l'idée divine que malgré son hostilité envers le christianisme qu'il accuse de l'avoir travestie, il est tenté de pardonner à cette religion à cause de l'influence qu'elle a exercée sur la morale. Il affirme « qu'on ne doit jamais attaquer un culte établi qu'avec prudence et une certaine délicatesse, de peur qu'un changement subit et violent ne paraisse *une atteinte portée à la morale et une dispense de la probité même*... Toute institution, dit-il, toute doctrine

qui console et qui élève les âmes doit être accueillie... Celui qui peut remplacer la Divinité dans le système de la vie sociale est à mes yeux un prodige de génie. Celui qui, sans l'avoir remplacée, ne songe qu'à la bannir de l'esprit des hommes, me paraît un prodige de stupidité et de perversité... Les motifs des devoirs et les bases de la moralité étant nécessairement liés à cette idée, l'effacer, c'est démoraliser le peuple[1]. »

On ne se lasserait pas de citer ces paroles, tant elles sont le langage de la raison et du bon sens. Robespierre avait beau jeu contre les vains systèmes mis en avant par les rêveurs qui se succédaient à la tribune des assemblées; l'idée d'un Dieu personnel, règle et sanction du devoir, était autrement puissante pour la pratique du bien que la perspective de faire partie du « grand tout, » d'être « le coopérateur d'un ouvrage éternel, » perspective que l'académicien Condorcet avait présentée aux hommes comme le grand motif de moralité[2]. Du reste, Robespierre ayant au besoin à sa disposition l'argument de la guillotine, on trouva qu'il avait deux fois raison. Boissy d'Anglas, en l'entendant parler « de l'être suprême au peuple le plus éclairé du monde, » éprouva un « plaisir inconcevable. » Il crut voir « Orphée enseignant aux hommes les premiers principes de la civilisation et de la morale[3]. » Peut-être tous les conventionnels ne goûtèrent-ils pas au même degré « le plaisir inconce-

1. ROBESPIERRE, *loc. cit.*

2. « Si le perfectionnement indéfini de notre espèce est, comme je le crois, une loi générale de la nature, l'homme, disait Condorcet, devient une partie active du grand tout et le coopérateur d'un ouvrage éternel. Dans l'existence d'un moment, il peut par ses travaux embrasser tous les lieux, se lier à tous les siècles et agir encore longtemps après que sa mémoire a disparu de la terre. » (*Œuvres*, t. VII, p. 183.) — Les moyens mis en avant pour faire pratiquer la morale étaient parfois bien étranges. Le 16 messidor an II, un orateur s'écria au sujet des élèves de l'école de Mars qu'on présentait à la Convention : « Il suffira, pour les empêcher de faire un acte injuste, de leur dire : *un roi en aurait fait autant.* »

3. BOISSY D'ANGLAS, *Essai sur les fêtes nationales*, p. 334.

vable » de Boissy d'Anglas, mais ils s'empressèrent d'applaudir et de voter. L'article premier de la loi du 7 mai 1794 porte expressément : « Le peuple français reconnaît l'existence de l'Être suprême et l'immortalité de l'âme. » L'athéisme était vaincu. Les Hébertistes[1], qui s'en étaient fait les missionnaires, avaient été envoyés au supplice, malgré leur plate soumission. Les Dantonistes, ces matérialistes pratiques, avaient subi le même sort. L'existence de Dieu était reconnue par la loi. A la fête de l'Être suprême, Robespierre, mettant de sa propre main le feu au mannequin représentant l'athéisme, semblait avoir réduit en cendres l'athéisme lui-même. Deux jours plus tard, le comité de salut public faisait effacer sur toutes les églises l'inscription : *Temple de la raison*, pour y substituer celle-ci : *Le peuple français reconnaît l'Être suprême et l'immortalité de l'âme.*

Robespierre venait donc de faire consacrer législativement une révolution philosophique analogue à celle que Rousseau avait accomplie en plein dix-huitième siècle par la seule force de son éloquence. Il avait mis au-dessus de toute discussion l'existence de Dieu et l'immortalité de l'âme. On pouvait se demander si la mort violente du dictateur ne relèverait pas l'athéisme de sa défaite, si la haine dont on poursuivit Robespierre longtemps après le 9 thermidor, ne se tournerait pas contre le Dieu qu'il avait paru prendre pour complice de sa tyrannie. Il n'en fut rien. Quand on interroge les documents de cette époque, il est facile de se convaincre que les excès, les exhibitions impies, les saturnales des Hébertistes avaient excité une réprobation presque universelle[2]

1. Le 13 avril 1794, Chaumette subit le dernier supplice pour avoir voulu, disait l'acte d'accusation, de concert avec Gobel, Clootz, Hébert, « effacer toute idée de la divinité et fonder le gouvernement français sur l'athéisme. » Le réquisitoire de Fouquier-Tinville est curieux à lire à ce point de vue. (*Voy.* BUCHEZ, t. XXXII, p. 242.)

2. Danton lui-même avait demandé qu'on mît fin aux mascarades irreligieuses. « Si nous n'avons pas honoré, disait-il, les prêtres du fanatisme, nous ne vou-

et qui survécut au supplice du [illegible]. Il fut de mode après le 9 thermidor de déclamer à la fois contre Robespierre et contre les Hébertistes, d'envelopper dans une réprobation commune le tyran et l'athéisme. Nul ne semble avoir exprimé ce sentiment avec plus d'énergie que Chénier : « Il faut bien se garder, disait-il six mois après la mort de Robespierre, d'écouter encore les déclamateurs énergumènes qui, dans leurs [illegible] d'athéisme, prenant l'ivresse pour de l'enthousiasme, voudraient égarer la raison du peuple dans le chaos de leurs abstractions délirantes et qui, trop peu politiques pour savoir attendre, trop peu penseurs pour savoir douter, dénonceraient Fénelon et Las Cases comme des persécuteurs fanatiques, J.-J. Rousseau comme un dévot, Voltaire comme un homme à préjugés, Bayle et Montaigne, sceptiques célèbres, comme des modérés en philosophie[1]. » Deux mois plus tard, Boissy d'Anglas, après les anathèmes obligés contre les « buveurs de sang » et contre le tyran qu'il appelait Orphée avant sa chute, rappelait que l'Église catholique, que l'établissement sacerdotal avaient été « abattus avec le scandale d'une orgie, avec les fureurs du fanatisme lui-même. Les Chaumette, disait-il, les Hébert dirigèrent cette révolution suivant les principes de leur âme abjecte et féroce. L'incrédulité des brigands tourmenta à plaisir la crédulité paisible. Des femmes, des enfants, des vieillards, des milliers d'agriculteurs utiles furent entassés dans des cachots pour avoir entendu furtivement quelques messes ou dit leurs pé-

lons pas honorer les prêtres de l'incrédulité. » — C'est au milieu des applaudissements que Robespierre avait traité d'ennemis de la république, d'émissaires des tyrans, les hommes qui avaient par leur immoralité soulevé contre la cause de la révolution l'Europe et tous ceux qui étaient attachés aux opinions religieuses (Discours du 21 nov. 1793). Le 7 mai 1794, Couthon avait fait décréter que le rapport de Robespierre serait imprimé dans toutes les langues et répandu dans tout l'univers, « attendu, disait-il, que la morale de la représentation nationale a été calomniée. »

1. Discours de Chénier, séance du 1er nivôse an III, *Monit.* du 23 déc. 1794.

chés à l'oreille de quelques prêtres. De ridicules cérémonies furent imaginées pour remplacer » les anciennes. « C'est ainsi que le brigandage déshonora une révolution qui appartenait à la philosophie et à la saine politique. C'est ainsi que la France régénérée donna l'affreux spectacle d'une persécution religieuse, et qu'une législation qui ne devait tendre qu'à former un peuple de frères fut souillée par des échafauds et par des lettres de cachet[1]. » Ce n'étaient pas les Hébertistes seuls qu'atteignaient ces paroles. Tous les partis avaient plus ou moins trempé dans les crimes rappelés par Boissy d'Anglas ; mais le souvenir des saturnales irréligieuses auxquelles avaient été livrées la capitale et la France pendant deux ans paraissait avoir pour la Convention d'autant plus d'amertume qu'elle avait participé elle-même à ces hontes, à la suite de la Commune de Paris. C'est là ce qui explique que le décret imposé par Robespierre au sujet de l'existence de Dieu et de l'immortalité de l'âme, lui ait survécu, malgré la haine qui poursuivit sa mémoire ; c'est pourquoi aussi on mit en tête de la Constitution de l'an III, vrai testament de la Convention nationale, qu'elle avait été « faite en présence de l'Être suprême. »

Cette déclaration, nous le verrons bientôt, n'empêchera pas de se produire une grande confusion de principes dans l'organisation de la nouvelle morale. Il n'était pas bien sûr que cet Être suprême dont on venait de proclamer l'existence, fût le Dieu personnel, distinct du monde. Comme sous le Directoire Robespierre ne sera plus là pour prouver Dieu et l'âme immortelle avec l'argument de la guillotine, nous verrons les patrons de la morale républicaine retomber plus d'une fois dans le plus grossier matérialisme ; mais pour le moment, ils vont essayer de bâtir leur système sur le Credo philosophique du dictateur.

1. Boissy d'Anglas, *Rapport* qui donne naissance à la loi du 3 ventôse an III (21 février 1795), sur *l'exercice des cultes.*

CHAPITRE TROISIÈME

MISE EN ŒUVRE DE LA NOUVELLE MORALE

I. — L'État qui, d'après Rousseau, doit « fixer les articles » de la « foi purement civile, » se fait le régulérateur de la morale publique. — « Morale du gouvernement » expédiée par le Corps législatif. — C'est surtout par l'enseignement que l'État dirigera la morale publique. — Grand rôle joué désormais par l'instituteur comme « maître de morale. » On l'oppose au curé. Il est chargé de former « une nation nouvelle, » de donner « une « seconde vie. »

II. — Pour aider à ce résultat, on provoque la composition de livres élémentaires. — Rapport de Lakanal et de Barbé-Marbois sur ce concours. Républicanisme ardent demandé avant tout aux auteurs. — Commission d'examen sous le Directoire. — Attaque contre cette prétention de l'Etat de monopoliser la morale. — Nullité des livres couronnés.

III. — La Révolution a l'ambition de transformer les âmes et de donner à la nation une nouvelle constitution morale. — Énumération par Robespierre des vertus qu'elle veut faire fleurir. — Dans ce but, Mirabeau, Talleyrand, Vergniaud veulent « remuer toutes les puissances de l'homme, émouvoir, passionner, » entourer la morale de « prestiges. » — Ce sera l'œuvre de l'*éducation* qui est distinguée avec soin de l'*instruction*. Capitale importance de l'éducation qui doit « créer une génération nouvelle. » — L'éducation aura pour appui *les institutions*, et les institutions ne seront autres que *des fêtes*.

IV. — Quelles seront ces fêtes. — Le christianisme, qui y avait pris part sous la Constituante, en sera banni. — C'est une religion trop triste. — On lui oppose le paganisme riant et facile au plaisir. — Les fêtes nouvelles vont vivre d'emprunts faits au paganisme.

I

Le lecteur a pu s'apercevoir que l'État, s'emparant de la mission remplie autrefois par l'Église, s'érigeait en régulérateur de la morale publique. Certains esprits trouvaient un peu étrange que la Convention se fût avisée d'assurer par décret l'existence de l'Être suprême ; ils ajoutaient que l'Être suprême avait mal témoigné sa reconnaissance à Robespierre, le 9 thermidor. On ne s'arrêta pas à ces objections. La conviction, assez généralement répandue à cette époque, était que l'État a le droit

que lui donne Rousseau de « fixer les articles » d'une « profession de foi purement civile[1]. » Comment des hommes qui avaient remanié, bouleversé à leur gré la constitution de l'Église catholique auraient-ils pu hésiter un instant à légiférer sur les principes de la philosophie humaine. Camus s'était écrié un jour à la Constituante[2] sans faire sourire l'assemblée : « Nous sommes une Convention nationale, *nous avons assurément le pouvoir de changer la religion*, mais nous ne le ferons pas. » Ils le firent. Pour les déistes qui peuplaient la Constituante et que l'absence de foi rendait indifférents à toute religion positive, pour Mirabeau en particulier, les prêtres n'étaient que des « officiers de morale » soumis comme tels à l'Assemblée qui avait pour mission de gouverner la morale publique. La disparition avec l'ancien culte de la puissance spirituelle, ne fit que confirmer la révolution dans la pensée qu'elle avait le droit et le devoir de diriger la nation dans la pratique de ses devoirs.

Dans un discours prononcé à la Convention le 21 décembre 1792, Rabaut-Saint-Étienne s'exprimait en ces termes : « Le Corps législatif enverra aux citoyens, tous les ans une ou deux fois, des *instructions morales* propres à corriger les abus, à prévenir les vices, ou les altérations qui pourraient être faites dans la morale publique, dans la Constitution et dans les lois. Ces instructions seront lues dans les assemblées des cantons. » L'État continua durant tout le cours de la révolution à prendre au sérieux son rôle de précepteur de vertu. « Vous avez appelé la morale dans votre gouvernement, disait Boissy d'Anglas[3], et c'est la morale du gouvernement qui

1. Helvétius avait demandé dans son livre *De l'Homme* que l'instruction morale fût donnée par le Sénat : « C'est uniquement du Corps législatif, dit-il, que l'on peut attendre une religion bienfaisante, une religion universelle, fondée sur les droits de l'homme, et dont le Dieu serait le bien public. » Il veut que « le système religieux se confonde avec le système de l'intérêt national. »

2. Séance du 1er juin 1790.

3. *Rapport sur la loi du 3 ventôse an III* (21 février 1795).

confond le mieux les superstitions des particuliers. » Les adresses au peuple, les bulletins de la république, les lectures prescrites pour la célébration des décadis, les discours, les rapports imprimés par ordre des assemblées fournissaient déjà au pouvoir un premier moyen de répandre cette morale du gouvernement dont parle Boissy d'Anglas.

Le législateur allait en trouver un autre plus puissant encore dans la direction de l'enseignement public. Par les écoles primaires, par les écoles centrales, il semblait facile d'inculquer aux générations nouvelles les principes qu'il s'agissait de propager dans la nation. « C'est à l'éducation surtout, disait Grégoire[1], qu'il appartient de faire filtrer dans les rameaux de l'arbre politique cette sève précieuse, cette collection de maximes qu'on a très improprement nommée morale républicaine, car conçoit-on une morale qui ne soit pas républicaine. » De fait tous les décrets portés par les différentes assemblées comprennent la morale et, comme le rappelle Grégoire, la morale républicaine dans le programme d'enseignement. « Dans chaque école primaire, disait la loi du 3 brumaire an IV, on enseignera à lire, à écrire, à calculer et les *éléments de la morale républicaine.* »

Le rôle de l'instituteur, associé désormais à l'action moralisatrice que l'État avait entrepris d'exercer sur la nation, grandissait avec cette mission même. « S'il est une fonction, disait Ducos à la tribune de la Convention, que son utilité rende sacrée aux amis de la liberté, c'est celle de l'instituteur des écoles primaires, appelé par la confiance du peuple à ouvrir les premières routes de la sagesse et du bonheur, à créer en quelque sorte une nouvelle existence à la génération naissante..., à former une nation nouvelle; » oh! ne marchandons pas, ajoutait l'orateur, à

1. *Mémoire* lu à l'Institut sur les moyens de perfectionner les sciences politiques.

ces maîtres de morale le pain de chaque jour, et puisqu'on n'avait pas craint de donner cent trente millions aux prêtres pour « enseigner des erreurs, » n'hésitons pas à en donner quinze aux maîtres d'école qui vont « enseigner des vérités[1]. » On le voit, l'instituteur est ici opposé au prêtre. Au prêtre proscrit, dépouillé, forcé d'interrompre avec son ministère religieux, l'enseignement moral qui en faisait partie, est substitué un nouveau maître de morale, l'instituteur qui apparaît déjà comme l'initiateur des temps nouveaux, comme le plus ferme appui de la république. Lanthenas[2] fait jurer à l'instituteur d'apporter tous ses efforts à « propager, inspirer les vertus morales et civiques. » Arbogast[3] nous le représente comme appelé à communiquer aux générations naissantes « une seconde vie. » Lakanal[4] suspend à son cou une médaille avec cette inscription : « Celui qui instruit est un second père, » pour bien marquer la paternité morale confiée désormais aux maîtres qui tiendront les écoles publiques sur la surface du territoire.

II

Pour aider les instituteurs dans l'accomplissement de cette mission, on provoqua la composition de livres élémentaires. Dans les premières années de la révolution, les manuels, les alphabets[5], les catéchismes, les décalogues,

1. Séance du 18 décembre 1792.
2. Projet sur les écoles primaires, 12 décembre 1792.
3. Rapport *sur la composition des livres élémentaires*, imprimé vers la fin de 1792.
4. Projet du 26 juin 1793.
5. Le Directoire de la Meurthe fit distribuer, le 5 messidor an II, 1.600 exemplaires d'*Alphabets républicains*. Le district de Vézelise fit imprimer, le 6 ventôse an II, 2.500 exemplaires de la *Déclaration des droits de l'homme*, du *Tableau des vertus héroïques et vertueuses*, du *Calendrier de la République*, de l'A B C « avec les maximes de morale qu'il renferme. » Voy. MAGGIOLO, *Pouillé scolaire du diocèse de Toul*, p. 61, 97.

les commandements républicains s'étaient multipliés rapidement, mais la Convention voulait mettre entre les mains des élèves des ouvrages faits directement sous son inspiration et frappés de l'estampille officielle. Un décret du 9 pluviôse an II (28 janvier 1794) avait ouvert un concours à ce sujet. Les professeurs de l'École normale : Monge, Berthollet, Daubenton, Bernardin de Saint-Pierre, etc., furent invités à travailler à cette grande entreprise. « L'illustre et sensible auteur de *Paul et Virginie* » avait mission de rédiger la partie morale. C'est que, disait Lakanal, il faut « un génie particulier pour écrire des traités de morale à l'usage de l'enfance; la simplicité des formes et la grâce naïve du style doivent s'y mêler à la justesse des idées. L'art de raisonner n'y doit jamais être séparé de celui d'intéresser l'imagination. Un tel ouvrage doit être conçu par un logicien profond et exécuté par un homme sensible. On voudrait y trouver en quelque sorte l'esprit analytique de Condillac et l'âme de Fénelon. » Bernardin de Saint-Pierre paraissait seul capable de réunir tant de qualités diverses, et on attendait avec impatience le traité de morale qui lui avait été demandé. Lakanal tenait ce langage le 14 brumaire an IV [1], dans le rapport même présenté au conseil des Cinq-Cents sur les résultats du concours ouvert par la Convention.

A défaut de Bernardin de Saint-Pierre, il fallut se contenter d'écrivains plus obscurs. L'œuvre qui obtint le plus d'éloges de Lakanal, et plus tard de Barbé-Marbois et Courtois [2], rapporteurs au conseil des Anciens, fut le *Catéchisme républicain* de La Chabeaussière. Ce travail se composait de trente-sept quatrains. Les vers, parfois assez bien frappés, n'échappaient pas à une certaine banalité

1. 5 nov. 1795. Voy. le rapport de Lakanal dans le *Monit.* des 8, 26, 27, 28, 29 nov. 1795.

2. Barbé-Marbois : *Rapport fait au conseil des Anciens* (le 11 germinal an IV), 1796, in-8°, 54 p. — Cette brochure renferme les autres rapports présentés en même temps sur cette question au Conseil des Anciens.

déclamatoire. D'autres auteurs, sans attirer autant d'applaudissements que La Chabeaussière, furent cependant nommés avec distinction et reçurent même une prime en argent. Citons : *Instruction élémentaire sur la morale républicaine* par Bulard, *Épîtres et Évangiles du républicain* par Henriquez, *Catéchisme de morale républicaine* par Lanneau, *Principes de morale* par Maublac, l'*Homme moral* par Birot, etc. Cette liste s'augmenta chaque année de quelque ouvrage nouveau. Le public remarqua en particulier l'*Instruction élémentaire sur la morale républicaine* par Chemin-Dupontès et surtout l'*Institution des enfants* ou *Conseils d'un père à son fils* par François de Neufchâteau.

Le lecteur a pu remarquer qu'on ne craignait pas de donner à ces œuvres des titres empruntés à l'ancien culte, comme Évangile, Épître, Commandement, Catéchisme[1] ; mais il fallait bien se garder de faire dans ces livres aucun emprunt au christianisme. Le *Journal classique d'un instituteur*, composé par Germain Lenormand, maître d'école à Rouen, fut interdit comme faisant trop de part aux « vieux usages. » Il ne donne pas à son instruction, disait le rapport de la commission, « la teinte civique et philosophique qui lui convient aujourd'hui. Toutes ses leçons commencent par une prière qui n'est autre que l'*Oraison dominicale*. On ne trouve dans ce Journal aucune trace républicaine. Le mot de république n'est même pas prononcé. » L'omission était grave. Introduire l'Oraison dominicale dans un livre de morale et n'y pas parler de la république, c'était être deux fois coupable. Pas de reminiscences religieuses dans les nouveaux livres de morale ; qu'il y ait un grand souffle civique, une véritable inspiration républicaine, l'ouvrage

1. Le mot de *Catéchisme* revient à chaque instant dans la bouche des rapporteurs, des orateurs et même dans les décrets. Rabaut Saint-Étienne veut « un *catéchisme* simple et court dressé par le corps législatif, etc. » Roger-Martin veut « un *catéchisme* civique sur la morale et la constitution, etc. »

sera acclamé. « La déclaration des droits faite en présence de l'Être suprême et mise en tête de la constitution, nous a paru répondre à tout, » disait Heurtaut-Lamerville[1] dans un rapport sur les écoles primaires. Que les préceptes soient vagues, l'exposition indigeste[2], la morale indécise, pourvu que l'auteur vante la république[3] et salue en passant l'Être suprême, son livre est assuré de l'appui du gouvernement.

François de Neufchâteau, ministre de l'intérieur, avait établi une commission composée de neuf membres[4] qui fut chargée d'examiner « les livres élémentaires imprimés ou manuscrits, les cahiers, les livres des professeurs, » en un mot tout ce qui pouvait servir au perfectionnement de « l'éducation républicaine. » Les traités de morale passaient sous son contrôle comme tous les travaux se rapportant à l'instruction publique, et c'est de Paris que partaient les ordres d'admettre ou de rejeter les ouvrages qui se disputaient les faveurs du gouvernement[5].

1. *Monit.* du 16 nov. 1798.

2. Dans le *Livre indispensable aux enfants de la liberte*, paru sous la Convention, la mère dit au jeune *Fanfan :* « Il faut que tu saches que l'homme étant le plus bel ouvrage sorti des mains de l'Être suprême, il doit acquérir dès ses premiers ans la connaissance de lui-même. » Le jeune citoyen ouvre de grands yeux. « La raison, ajoute la mère, est pour l'âme ce que le soleil est pour le corps : elle la vivifie ; elle éclaire, elle dirige, elle nous guide dans les sentiers de la vertu. »

3. L'ouvrage du citoyen HENRIQUEZ que nous avons cité plus haut : *Épîtres et Évangiles du républicain pour toutes les décades de l'année* (an II, 86 p.) n'avait pas manqué à ce devoir : « Il n'appartient qu'aux rois, disait Henriquez, aux prêtres et à leurs esclaves, de traîner leur vie orgueilleuse et lâche, de crimes en crimes, de nullités en nullités, d'abrutissements en abrutissements. » Ailleurs : « En ce temps-là, Jésus disait à ses disciples : Gardez-vous des faux prophètes, etc. Ce révolutionnaire de la Judée que l'on a fort mal à propos traité d'aristocrate, avait bien raison ; il connaissait les prêtres de son temps ; il prévoyait avec sagesse que les soi-disant ministres de l'Être suprême seraient toujours fourbes et fripons. » C'est ce manuel de morale que le Conseil des Anciens jugea digne d'un prix de 1.500 francs.

4. C'étaient Lagrange président, Darcet, Daunou, Garat, Ginguené, Destutt de Tracy, Jacquemont, Lebreton, Domergue et Palissot.

5. L'administrateur de l'Eure écrivait au ministre de l'intérieur : « Nous avons reçu avec votre circulaire du 12 pluviôse les exemplaires y joints de l'*Institu-*

Cette mainmise de l'État sur la morale publique révoltait certains esprits. Dans une discussion soulevée au conseil des Cinq-Cents sur l'instruction primaire, Andrieux s'éleva avec vigueur contre cette manie de réglementation. « Les méthodes d'enseignement, disait-il, peuvent varier à l'infini. Veut-on que les instituteurs ne soient que des automates ? Et s'il n'y a de livres que ceux prescrits par l'autorité, cette prohibition rappelle l'*index* de l'inquisition. » Faisant particulièrement allusion à la prétention du gouvernement de dresser le code de la morale comme le code des lois : « Quoi, s'écriait-il, pense-t-on faire de la morale un monopole? Il y en aurait des bureaux, comme il y avait autrefois des greniers à sel, et là, et non ailleurs, il en faudrait faire sa provision! Toute autre morale serait de contrebande. » Andrieux concluait en demandant toute liberté d'action pour les instituteurs. Ce qu'il leur faut, disait-il, c'est moins des instructions venues de Paris que beaucoup « de patience, de douceur, de vertu, de patriotisme. » Voilà, ajoutait-il, le moyen d'en faire « de véritables fonctionnaires publics, des professeurs de morale assez semblables aux juges de paix[1]. » Cette politique du laisser-faire n'était pas du goût de l'Assemblée. Quelques mois auparavant, Pison-Dugaland avait mieux interprété la volonté de la majorité lorsque, indiquant l'exemple de Moïse, Numa, Mahomet, Minos, Lycurgue, Solon, pour prouver l'efficacité de l'intervention du législateur, il s'écriait avec conviction : « Citoyens représentants, vous devez tracer vous-mêmes les principes et les préceptes de la morale publique; vous devez dire à vos instituteurs : Vous enseignerez cela et vous

tion des enfants ou *Conseils d'un père à son fils*, (par F. DE NEUFCHATEAU)... Nous partageons bien vivement votre désir que nos administrés sentent assez le prix de cet ouvrage qui paraît sous des auspices qui en font présager le mérite, pour se le procurer. » Cité par Victor PIERRE : *L'école sous la révolution française*, p. 169.

1. Séance du 1er floréal an VII.

n'enseignerez que cela... Philosophes politiques, vous voulez inutiliser les prêtres, professez une morale solide, plus pure et plus raisonnable que la leur... Ayez la raison et l'utilité pour vous. *Soyez les pontifes de la morale universelle*[1]. »

Pison-Dugaland parlait à des convertis. Les membres de l'Assemblée continuèrent à prendre au sérieux leur rôle de pontifes de la morale universelle. Malheureusement ils trouvaient quelque embarras à exercer leur sacerdoce. On avait beau vanter les nouveaux traités; le souffle républicain dont ils étaient animés n'était pas une compensation suffisante à la pauvreté du fond et à l'imperfection de la forme. Les amis du pouvoir eux-mêmes ne pouvaient s'empêcher de s'en apercevoir. En 1798, l'administrateur de l'Aube avoue que les bons livres élémentaires manquent encore, et il conseille de chercher les éléments d'un cours de morale dans les fables d'Ésope et de La Fontaine, quelques lettres de Chesterfield et les pensées de La Rochefoucauld[2]. Andrieux, dans le discours que nous citions tout à l'heure, parle de remplacer le catéchisme de saint Lambert, qu'on placardait dans les écoles, par un recueil de préceptes empruntés à Mably, à Raynal et à Rousseau. C'est dire qu'on attendait encore un livre de morale, digne d'être placé entre les mains de la jeunesse.

Le lecteur se demande sans doute si ce fut là, en fait d'éducation morale, toute l'œuvre de la révolution française. Nous avons cherché quels principes les réformateurs voulaient donner pour fondement à leur système. Dans les premières années nous avons entendu les rapporteurs, entraînés par leur confiance dans l'avenir, par je ne sais quel rêve de progrès indéfini, professer une foi

1. Séance du 29 pluviôse an VII.
2. Cité par Babeau, l'*École de village pendant la révolution*, p. 114.

immense dans les destinées morales de l'humanité, proclamer bien haut que lumière et vertu sont synonymes, que la volonté, toujours sollicitée par l'intérêt qu'elle trouve à faire le bien, ne peut pas plus se dérober au devoir qu'on lui présente que l'intelligence à la vérité qu'on lui montre. Robespierre, moins convaincu de la bonté native de l'homme ou de la corrélation nécessaire entre la science et la vertu, a rétabli la morale sur deux vérités primordiales qui sont l'existence de Dieu et l'immortalité de l'âme. Ses successeurs sur la scène politique ont maintenu ces principes et provoqué la composition de livres élémentaires de morale qui doivent être mis entre les mains des élèves. Est-ce là toute la conception philosophique de la révolution. Hâtons-nous de dire qu'après avoir posé à sa manière les bases de la morale républicaine, elle fit tous ses efforts pour la faire accepter de la nation. A cet effet, elle poursuivit pendant dix ans avec une énergie, une persévérance infatigables, une vaste et éclatante expérience qu'il importe de faire connaître.

III

Pour bien comprendre la campagne *morale* qui va s'engager sous nos yeux, il faut se rappeler quelles espérances avait conçues la révolution française. Il ne lui suffisait pas d'avoir renversé le trône, envoyé Louis XVI à l'échafaud, fondé la république, jeté à terre toutes les institutions, bouleversé de fond en comble le sol de l'ancienne France; ces prodigieux changements ne touchaient encore qu'à la face extérieure des choses. Son ambition était plus haute; elle voulait remuer les âmes, pénétrer jusqu'aux consciences, « faire une révolution dans les têtes, » comme elle s'était accomplie « dans les conditions et dans le gouvernement; » elle voulait « faire de la France un

peuple nouveau[1]. » Façonner un *peuple nouveau*, cette expression revient à chaque page sous la plume des rapporteurs. Les conventionnels avaient appris de Rousseau qu'il est du pouvoir d'un gouvernement de *dénaturer l'homme*, de modifier, de changer à son gré ses dispositions natives. La révolution qui, selon le mot de Grégoire, « nous rend à la nature, qui, au physique et au moral, reconstitue pour ainsi dire l'espèce humaine[2], » ne pouvait-elle pas refaire la constitution morale du peuple français comme elle avait refait sa constitution politique. Tel apparut, en effet, le but à atteindre, telle fut l'ambition du législateur, et tous les membres du comité d'instruction publique auraient signé des deux mains ces paroles de Le Pelletier : « Je me suis convaincu de la nécessité d'opérer une entière régénération, et si je puis m'expliquer ainsi, de *créer un peuple nouveau*[3]. »

Robespierre s'était chargé d'exposer lui-même ce qu'on entendait par créer un peuple nouveau. La page suivante nous trace le fastueux programme de réformes morales que la révolution avait l'ambition d'accomplir. « Nous voulons, disait Robespierre, substituer dans notre pays la morale à l'égoïsme, la probité à l'honneur, les principes aux usages, les devoirs aux bienséances, l'empire de la raison à la tyrannie de la mode, le mépris du vice au malheur, la fierté à l'insolence, la grandeur d'âme à la vanité, l'amour de la gloire à l'amour de l'argent, les bonnes gens à la bonne compagnie, le mérite à l'intrigue, le génie au bel esprit, la vérité à l'éclat, le charme du bonheur aux ennuis de la volupté, la grandeur de l'homme à la petitesse des grands, un peuple magnanime, puissant, heureux à un peuple aimable, frivole et misérable, c'est-à-dire *toutes les vertus et tous les miracles de la*

1. *Moniteur* du 22 décembre 1792.
2. Grégoire, rapport du 12 prairial an I.
3. Plan de Le Pelletier.

république à tous les vices et à tous les ridicules de la monarchie. Nous voulons, en un mot, remplir les vœux de la nature, accomplir les destins de l'humanité, tenir les promesses de la philosophie, absoudre la Providence du long règne du crime et de la tyrannie. Que la France, jadis illustre parmi les pays esclaves, éclipsant en gloire de cour les peuples libres... devienne le modèle des nations, l'effroi des oppresseurs, la consolation des opprimés, l'ornement de l'univers, et qu'en scellant notre ouvrage de notre sang, nous puissions voir du moins briller l'aurore de la félicité universelle..., voilà notre ambition, voilà notre but[1]. »

On ne peut pas reprocher à ce programme de manquer d'étendue. En vérité les vertus que le christianisme avait fait fleurir dans le monde paraissaient bien mesquines en présence de l'épanouissement moral qui se préparait sous les auspices de Robespierre. Et il ne faut pas croire que ces espérances, que ce langage fussent particuliers au dictateur. Tous les rapporteurs visent au même but et s'abandonnent au même lyrisme. Tous veulent avec David « prouver à l'univers entier » que la nation française est appelée « à une entière régénération morale... Aujourd'hui, dit cet orateur aux conventionnels, vos soins se sont tournés vers la morale, » et alors, quinze jours avant le supplice de Robespierre, nous l'entendons chanter une véritable idylle sur la prodigieuse diffusion de vertus et de bonheur qui se prépare au sein de la république[2]. Quelle confiance dans l'avenir moral de la nation ! Quelle noble ambition ! Il ne s'agit de rien moins que de transformer la nature humaine et de faire de chaque Français un modèle de toutes les vertus, afin de

1. ROBESPIERRE, *Rapport* du 5 février 1794 sur les principes de la morale publique.
2. *Rapport* de David, 23 messidor an II, sur l'apothéose de Barra et Viala. *Monit.* du 23 juillet 1794.

lui assurer tous les bonheurs. Quel sera le moyen d'atteindre ce merveilleux résultat.

Hâtons-nous de dire que les belles théories que nous avons vu plus loin se produire relativement à l'adhésion spontanée de l'âme au bien qu'on lui présente, sont ici momentanément oubliées, sinon complètement abandonnées. On paraît se rendre compte de la différence qu'il y a entre voir et agir, entre montrer le bien et le faire pratiquer. L'ancien culte, qui vivifiait l'idée froide du devoir par la pensée du Dieu fait homme, par la perspective des récompenses ou des châtiments à venir, est maintenant persécuté, proscrit. Il faut s'occuper de combler le vide qu'il laisse dans les consciences; il faut chercher des motifs à la morale. Bien que Robespierre ait fait décréter l'existence d'un être suprême et de l'immortalité de l'âme, on sent que, pour que ces vérités soient fécondes, il ne suffit pas de les inscrire dans un article de loi. Il y a pour nous un puissant intérêt à connaître l'expérience qui va être tentée, à suivre les efforts des rapporteurs, qui, en se succédant à la tribune des assemblées, sont toujours en quête de séductions, d'impulsions assez puissantes pour entraîner l'adhésion de la jeunesse à la morale, pour allumer dans son âme l'enthousiasme du bien.

Ils comprennent parfaitement qu'on ne gouverne pas l'humanité par la raison pure. « L'homme, disait Mirabeau, obéit plutôt à ses impressions qu'au raisonnement. Ce n'est pas assez de lui montrer la vérité ; le point capital est de le passionner pour elle. C'est peu de le servir dans les objets de nécessité première, si l'on ne s'empare encore de son imagination. Il s'agit donc moins de le convaincre que de l'émouvoir. » Qu'on ne croie pas, ajoutait-il, que le progrès des lumières ait modifié cette loi constitutive. Le Français et le Français du XVIII[e] siècle, pour pratiquer ses devoirs, pour suivre ses idées et satis-

faire jusqu'à ses goûts, « paraît avoir besoin de les transformer en passions, et de les environner toujours de quelques prestiges[1]. » A la même époque, Talleyrand proclamait à la tribune de la Constituante que « la morale arrive à l'homme en s'emparant de son intelligence, de ses sens, de ses facultés, de toutes les puissances de son être[2]. » La Législative, la Convention, le Directoire parleront ici comme la Constituante et obéiront dans la confection des lois aux mêmes préoccupations. « Gardons-nous des abstractions métaphysiques, s'écriait Vergniaud[3], la nature a donné aux hommes des passions; c'est par les passions qu'il faut les gouverner et les rendre heureux. » Lorsque le comité d'instruction publique viendra développer à la tribune les moyens de faire fleurir la morale sur la terre : « Nous ne concevons rien que des images, dira Fabre d'Églantine. Dans l'analyse la plus abstraite, dans la combinaison la plus métaphysique, notre entendement ne se rend compte que des images, notre mémoire ne s'appuie et ne se repose que sur des images[4]. » Ces paroles de Fabre d'Églantine ne nous montrent pas seulement en lui un disciple de la philosophie sensualiste, elles prouvent qu'en 1793 comme en 1791, la volonté du législateur n'était pas seulement de montrer à la jeunesse la vérité, mais encore de la passionner pour elle et de la conduire au bien, en s'emparant de son imagination, de ses sens, de ses facultés tout entières. Nous verrons cette résolution s'affirmer toujours davantage à mesure que nous avancerons dans le cours de la Révolution. La conviction générale est que le pouvoir peut et doit opérer cette transformation morale. « Les hommes, dit David[5], ne sont que ce que le

1. Mirabeau, *Travail sur l'éducation publique*, 1791, p. 82, 83.
2. Talleyrand, *Rapport*, p. 111, 112.
3. *Moniteur* du 11 novembre 1792, séance du 9.
4. *Moniteur* du 18 décembre 1793.
5. *Loc. cit.*

gouvernement les fait. » Le gouvernement accomplira une pareille mission par l'œuvre de l'*éducation*.

Jamais peut-être la différence qui sépare l'éducation de l'instruction n'avait été affirmée avec plus de netteté et de force. « Il faut distinguer, disait Rabaut Saint-Étienne, l'instruction publique de l'éducation nationale. L'instruction publique éclaire et exerce l'esprit, l'éducation nationale doit former le cœur. La première doit donner de la lumière et la seconde des vertus. Elles sont sœurs, mais l'éducation nationale est l'aînée ; que dis-je, elle est la mère commune de tous les citoyens qui leur donne à tous le même lait, qui les élève et les traite en frères[1]. » Tous les conventionnels qui, à cette époque, s'occupent des écoles publiques, attachent une immense importance à l'éducation. « L'éducation, s'écriait Romme, développe le caractère, imprime à l'âme une impulsion salutaire, en règle les affections, dirige la volonté, fait passer dans la conduite et met en action les conceptions de l'esprit, et conservatrice des mœurs, elle apprend à soumettre au tribunal de la conscience les actions et les pensées. Associons désormais l'instruction et l'éducation ; l'une sera le guide et l'autre le flambeau de la société[2]. » Nous ne pouvons suivre l'orateur dans les longs développements qu'il donne à sa pensée. Montrer le rôle et l'importance de l'éducation n'était pas pour les conventionnels un simple thème à amplification oratoire. C'est d'elle qu'ils attendaient avant tout la transformation des générations nouvelles et du peuple français. « C'est à elle, disait Ducos, à adoucir nos mœurs, à semer dans nos âmes ces principes d'humanité, de bienveillance universelle, charme et bien de la société et sur lesquels reposeront désormais les gouvernements populaires. C'est à elle, enfin, qu'il appartient de *créer une génération nouvelle*[3]. »

1. *Moniteur* du 22 déc. 1792.
2. ROMME, *Rapport* du 20 déc. 1792.
3. DUCOS, Discussion du 18 décembre 1792.

On voit par ces témoignages quel prix la révolution attachait à l'éducation. Elle rappelle aux instituteurs qu'elle va lancer dans la France entière, pour féconder le sol de la République, que l'éducation est plus importante encore que l'instruction. Il s'agit sans doute d'éclairer les générations nouvelles, de répandre à torrents les lumières, mais la raison n'est qu'une faculté de l'homme ; l'éducation seule peut conquérir l'homme tout entier et pétrir, selon le mot de Le Pelletier, l'enfance comme une *matière première*.

Mais comment mener à bon terme cette éducation dont tous les rapporteurs du comité d'instruction publique s'accordent à proclamer l'importance? Romme, Ducos, Rabaut Saint-Étienne viennent de nous apprendre que le rôle de l'éducateur est de former le cœur, de régler les affections, de détourner du vice, d'initier à la vertu, de diriger la conscience, de fortifier la volonté, de créer les mœurs. Comment atteindre un résultat qui exige un grand effort de l'homme contre lui-même? Comment réaliser un tel programme en l'absence de toute idée religieuse et après avoir détruit la foi, le culte séculaire de la France? Nous avons vu Rollin mettre son élève en présence de Dieu, lui demander de combattre ses mauvais penchants, d'ouvrir son âme à l'amour de la vertu et à la pratique du devoir au nom du Tout-Puissant, dont il ne pouvait ni fuir le regard ni récuser l'autorité. Cette éducation, où le maître parle au nom du Ciel, où la religion donne à la morale sa base et ses motifs, où la crainte est tempérée par l'amour et l'amour par la crainte, puise dans cette intervention surnaturelle une partie de son efficacité. Mais, à l'époque qui nous occupe, la religion était de fait abolie en France, et la Révolution n'en avait pas moins l'ambition généreuse de faire sans elle l'éducation des générations qu'elle appelait dans les écoles. Comment va-t-elle résoudre ce difficile problème? Au

nom de quels principes les nouveaux maîtres demanderont-ils aux élèves de pratiquer les vertus et par quelle force irrésistible arriveront-ils à les entraîner au bien ?

Nous avons vu plus haut que les réformateurs jugeaient une simple profession de foi philosophique et même le *Credo* de Robespierre incapables d'obtenir ce résultat. Nous les avons entendus proclamer avec Mirabeau qu'il faut des *prestiges* à la morale et comme une impulsion du dehors qui entraîne l'adhésion de la volonté au bien qu'on lui présente. D'où viendront ces prestiges ? On espère les trouver dans les institutions qu'il s'agit de créer en toute hâte. *Des institutions, des institutions* pour donner un point d'appui solide à la morale, tel sera le cri cent fois répété par les comités d'instruction publique. « Les institutions, écrit Saint-Just[1], sont la garantie d'un peuple libre contre la corruption des mœurs... Les institutions, s'écrie Boissy d'Anglas, deviennent, avec le temps, la seule puissance des empires... C'est par la seule puissance des institutions que l'on peut perpétuer les peuples au-delà même de leur dissolution... voyez les Juifs; » par elles seules on pourra « donner de l'action et de la vie aux préceptes sacrés de la morale[2]. » Près de deux ans plus tard, la Convention, à la veille de se dissoudre pour faire place au Directoire, entendait le même langage. « Il ne suffit pas de détruire, disait Thirion, il faut édifier et planter en quelque sorte sur les débris du despotisme l'arbre vivifiant de la liberté... Pour constituer une république il faut trois choses : 1° des institutions; 2° des institutions; 3° des institutions... C'est par les institutions que Moïse, Lycurgue et tous les grands législateurs ont consolidé leur ouvrage[3]. » C'était proclamer par trois fois les institutions nécessaires à l'œuvre

1. *Loc. cit.*
2. BOISSY D'ANGLAS, *Essai sur les fêtes*, p. 8-13.
3. *Moniteur* du 21 janvier 1795.

moralisatrice de la révolution, comme Démosthènes avait proclamé par trois fois la toute-puissance de l'action chez l'orateur. C'est qu'il s'agissait d'animer les règles du devoir, il s'agissait d'élever plus encore que d'instruire ; il s'agissait de former l'enfant à la vertu, et dans ce but, disait Boissy d'Anglas, de « parler à son âme et à son cœur, non moins qu'à son esprit et à sa raison, » il s'agissait d'éclairer, de former « l'un et l'autre par des institutions politiques et morales, » il s'agissait d'opérer dans les mœurs publiques le changement que Rousseau avait opéré dans la vie privée. Comment Rousseau avait-il réussi à convaincre les femmes de son siècle ? c'est en émouvant leur cœur. Eh bien, disait Boissy d'Anglas, « les peuples sont comme les femmes disposées à ne céder qu'à ceux qui les émeuvent et qui leur plaisent. » Le moyen d'émouvoir l'homme, de lui assurer « l'existence morale » dont parle Romme, c'est de s'emparer de lui par les institutions. « Nourrissons-le par toutes nos institutions, » tel est le mot d'ordre donné par Robespierre, tel est le but que poursuivent à l'envi les législateurs.

Mais quelles seront ces institutions destinées à nourrir la jeunesse, à façonner l'âme, le cœur des générations nouvelles. Boissy d'Anglas va nous l'apprendre : « Les institutions publiques, dit-il, doivent former la véritable éducation des peuples, mais cette éducation ne peut être profitable qu'autant qu'elles seront environnées de cérémonies et de fêtes, ou plutôt *qu'autant qu'elles ne seront elles-mêmes que des fêtes et des cérémonies.* Les fêtes, ajoutait Boissy d'Anglas, mettent l'enseignement en action, donnent du mouvement et de la vie aux préceptes sacrés de la morale. Elles élèvent et agrandissent la carrière de l'imagination et de l'esprit; elles développent cet amour ardent des grandes choses que la nature a placé dans le cœur de tous les hommes. Elles parlent à l'âme

le langage qu'elle entend le mieux, celui des sensations et des images[1]. » Voilà le grand secret, voilà le fameux instrument d'éducation qui va permettre de transformer les générations nouvelles, toutes les conditions et tous les âges. Il ne s'agit plus, en effet, comme autrefois, de borner les bienfaits de l'éducation à l'enceinte d'une école ou d'un collège. Désormais, dit Rabaut Saint-Étienne, « le local sera tout le territoire français... Vieillards, jeunes gens, femmes, ignorants et savants, nous serons tous élèves... L'instruction demande des lycées, des collèges, des académies, des livres, des instruments, des calculs, des méthodes; elle s'enferme dans les murs. L'*éducation nationale* demande des cirques, des gymnases, des armes, des jeux publics, des fêtes nationales, le concours fraternel de tous les âges et de tous les sexes..., le spectacle de la nature, etc.[2] »

Nous connaissons maintenant les institutions qui, dans la pensée de la révolution, doivent donner vie et efficacité à la morale, ce sont les fêtes. La confiance en ce moyen d'éducation est telle, que nous le voyons mis en avant par tous les rapporteurs. Mirabeau et Talleyrand en parlent déjà avec enthousiasme, et cet enthousiasme ira toujours croissant à mesure que la révolution, poussée de jour en jour à des destructions nouvelles, éprouvera le besoin de combler par ce genre d'institution le vide que tant de ruines et surtout celle de la religion ont laissées dans les âmes. Le mot d'ordre va être d'organiser des fêtes sur toute la surface du territoire. Fêtes politiques, fêtes civiles, fêtes morales, fêtes religieuses, tel est le vaste plan, à peine ébauché au début, qui finira par prendre des proportions toujours croissantes. Et, remarquons-le bien, ces fêtes font partie intégrante du système d'enseignement. Daunou proclame hautement qu'elles constituent « le plus vaste

1. BOISSY D'ANGLAS, *loc. cit.*
2. *Moniteur* du 22 décembre 1792.

moyen d'instruction publique[1]. » Ce sont les comités d'éducation qui sont chargés presque toujours de préparer et de présenter aux Assemblées l'organisation nouvelle. Il importe donc, il entre dans notre sujet de faire connaître une entreprise à laquelle la révolution dépensa, durant dix ans, de persévérants efforts, et qui, dans sa pensée, devait être le grand levier de la formation morale de la jeunesse. En parcourant ce récit, le lecteur ne doit point oublier que, depuis que tout culte a été aboli en France, les institutions nouvelles doivent servir à l'éducation de tous les âges ; que, selon l'expression de Rabaut Saint-Étienne, dans cette vaste école de vertus républicaines ouverte sur la surface du territoire, « vieillards, jeunes gens, femmes, ignorants et savants, » tous sont également « élèves. »

IV

La pensée d'employer les fêtes comme instrument de moralisation n'était pas une invention de la Révolution. Pendant des siècles l'Église, en convoquant les foules à ses solennités religieuses, avait su élever l'âme du peuple aux grandes pensées et aux grands devoirs, mais on comptait désormais faire sans elle et mieux qu'elle.

Déjà sous la constituante, avant même que l'ancien culte fût aboli, s'était manifestée la tendance à exclure des fêtes publiques cette religion qui, depuis l'origine de la monarchie, avait mêlé ses pompes à toutes les joies comme à toutes les tristesses de la patrie. Sans doute, le temple de Notre-Dame avait encore retenti des *Te Deum* demandés par l'Assemblée et les trois ordres s'étaient réunis dans ses murs avant d'inaugurer leurs travaux. Sans doute, le 14 juillet 1790, trois cents prêtres revêtus

1. Rapport de Daunou, *Moniteur* des 24 et 25 octobre 1795.

d'aubes blanches avaient assisté l'évêque d'Autun à la fameuse fête de la fédération ; mais la religion, pour y être admise, avait dû prendre la cocarde des patriotes. Les prêtres portaient des écharpes tricolores, les encensoirs étaient peints aux couleurs nationales, et un ruban tricolore passé autour du Saint-Sacrement attestait aux plus défiants que Dieu avait juré obéissance à la Constitution. Le moment approche où la religion d'ancien régime ne sera plus jugée digne d'être associée aux réjouissances d'un peuple régénéré. Dès 1791, Mirabeau et Talleyrand, dans leurs travaux sur l'instruction publique, demandent, sous prétexte de ne pas l'exposer à un manque de respect, qu'elle soit écartée des cérémonies nationales[1], et volontiers ils auraient répété avec le poète :

De la foi du chrétien les mystères terribles
D'ornements égayés ne sont point susceptibles.

Au fond, il s'agissait moins pour les novateurs d'assurer le respect de la religion que d'écarter la présence d'un culte détesté. Lorsque la persécution ouvertement déclarée aux antiques croyances leur permit de dire hautement leur pensée et de donner libre cours à leurs rancunes, ils se complurent à développer les raisons qui

1. « La religion chrétienne, dit Mirabeau (*Travail*, etc., p. 93) paraît avoir négligé tous les soins d'ici-bas. C'est un commerce intime et continuel de la créature avec la Divinité. Le tumulte, la joie, toutes les passions étrangères à la seule qu'elle proclame, altèrent sa pureté majestueuse et son visage se voile à l'aspect des bruyants transports et des attachements humains qui les inspirent. Votre respect pour ses dogmes augustes et pour sa morale divine se montrera bien mieux dans une attention scrupuleuse à ne pas la tirer de l'enceinte sacrée des temples que dans un empressement aveugle à la transporter au milieu de spectacles où tout ne peut être digne de ses regards. L'objet de nos fêtes nationales doit être seulement le culte de la liberté, le culte de la loi. Je conclus donc à ce qu'on n'y mette jamais aucun appareil religieux, et je crois entrer ainsi dans les intentions que vous avez manifestées, et donner une preuve de ma profonde vénération pour la foi de nos pères. » — Talleyrand, dans son rapport, exclut aussi la religion des fêtes publiques. « Il ne convient pas qu'elle y paraisse, dit-il, il est plus religieux de l'en écarter. »

devaient faire proscrire dans les solennités publiques toute intervention d'une religion qui avait grandi en France avec la monarchie et le despotisme. Il faut entendre les rapporteurs, les orateurs, les écrivains, en particulier Boissy d'Anglas nous peindre cette religion formant en France avant 1789 un État dans l'État, séparée de la nation, ayant ses usages à elle, ses mœurs, ses lois, ses institutions et jusqu'à sa langue propre, ne tolérant que ses fêtes dont aucune n'avait « un but politique et moral, » dont toutes avaient pour résultat l'oisiveté, frappant de ses censures les réjouissances publiques, ne connaissant d'autre voie pour conduire à la vertu que les « jeûnes ou macérations, » mettant enfin en éternelle opposition « le devoir et le plaisir[1]. » Comment associer aux solennités républicaines une Église qui a déifié la croix et dont les ministres ont conspiré avec les tyrans.

Oh! si on avait sous sa main cette religion païenne que Mirabeau[2], dans un poétique langage, nous montre remplissant de ses charmes la nature entière, peuplant les bois, les campagnes, les fleuves, les sites les plus riants de ses dieux « indulgents et sensibles, » ouverts à toutes les affections humaines, » on aurait pu la faire asseoir à toutes les fêtes publiques. Pourquoi ne pas évoquer ces souvenirs, pourquoi ne pas faire des emprunts à ces civilisations antiques où, disait Boissy d'Anglas[3], « les institutions politiques et religieuses » se prêtaient un mutuel secours, où « une religion brillante » se présentait avec des dogmes qui promettaient « le plaisir et le bonheur, ornée de toutes les cérémonies qui frappent les sens, des fictions les plus riantes, des illusions les plus douces? »

1. BOISSY D'ANGLAS, *Essai sur les fêtes*, p. 35-40.
2. MIRABEAU, *Travail*, etc., p. 86.
3. *Loc. cit.*, p. 29.

Que veut dire un tel langage? Que signifie ce parallèle entre le paganisme et le christianisme qui conclut invariablement en faveur du premier? Évidemment, nous glissons sur une pente qui va nous ramener à Athènes et à Rome. Pour comprendre une telle aberration, il faut se rappeler le discrédit où était tombé le christianisme. La foi, qui était encore vivante dans les masses où n'avaient pas pénétré les livres des philosophes et les mauvais exemples des grands seigneurs, avait vu lui échapper la tête de la nation. Les croyances, presque honteuses de se produire au grand jour, passaient pour des préjugés gothiques, et le regard public, en se détournant du Calvaire, se portait instinctivement vers Rome et vers la Grèce. L'humanité reculait de dix-huit siècles; l'idéal chrétien avait pâli devant cette résurrection du paganisme. Un livre paru presqu'à la veille de la révolution était venu accroître encore cet engouement pour la civilisation antique. L'abbé Barthélemy, en promenant le lecteur sur les pas du jeune Anacharsis dans tous les lieux de la Grèce, en lui montrant les fêtes des Athéniens et des Spartiates, de Delos et de Thèbes, en le faisant assister aux jeux Olympiques, Isthmiques, Pythiques, Néméens, etc., avait laissé croire à un peuple désabusé de ses propres institutions qu'il pourrait faire revivre des habitudes éloignées de lui par un espace de deux mille ans.

Lisez un à un les projets du comité d'enseignement relatifs à l'établissement des fêtes publiques, vous y verrez les rapporteurs hantés, obsédés en quelque sorte par les souvenirs de la Grèce et de Rome. L'esprit de Talleyrand « se porte avec charme vers ces fêtes antiques où au milieu des jeux, des luttes, de toutes les émotions d'une allégresse universelle, l'amour de la patrie, cette morale presque unique des anciens peuples libres, s'exaltait jusqu'à l'enthousiasme et se préparait à des pro-

diges[1]. » Mirabeau qui a consacré tout un discours à prouver la nécessité des fêtes publiques n'apporte pas moins d'ardeur à évoquer les souvenirs de l'antiquité. Il nous montre les Grecs assistant après Marathon à l'éloge funèbre des guerriers morts pour la défense de la liberté, écoutant aux jeux Olympiques leur propre histoire écrite par Hérodote, s'animant aux chants de Pindare, distribuant aux artistes célèbres, aux grands citoyens des applaudissements avec des couronnes. Pourquoi ne pas transporter en France ces institutions? Mirabeau le propose, et après Mirabeau, après Talleyrand, tous les hommes qui jouèrent un rôle dans la révolution française tinrent le même langage. Danton demande-t-il à la convention de consacrer le champ de Mars aux jeux nationaux, c'est en souvenir de l'antiquité. « Si la Grèce, dit-il, eut ses jeux Olympiques, la France solennisera aussi ses jours sans-culotides[2]. » Robespierre parle ici comme Mirabeau, comme Talleyrand, comme Danton. Le froid dictateur ne peut contenir son enthousiasme au souvenir des fêtes nationales de la Grèce où apparaissaient les grands hommes qui avaient sauvé, illustré la patrie, où « les pères montraient à leurs fils Miltiade, Aristide, Épaminondas, Timoléon. Rassemblez les hommes, disait-il, vous les rendrez meilleurs, donnez à leur réunion un grand motif moral et politique[3] » et vous aurez assuré l'éducation de la nation. Ces réformateurs ne se demandaient pas si la France était bien prête à recevoir les institutions de la Grèce et de Rome. La seule pensée que la Crète devait ses lois à Minos, Sparte à Lycurgue, Athènes à Solon, Rome à Numa, les petits états de la grande Grèce aux disciples de Pythagore, suffisait pour convaincre les acteurs de la révolution qu'ils pouvaient changer à leur gré les mœurs et les institutions de la France.

1. TALLEYRAND, *Rapport*, p. 111-112.
2. Séance du 6 frimaire an II.
3. BUCHEZ, t. XXXII p. 373.

Ce souvenir obsédera les organisateurs de fêtes publiques durant tout le cours de la Révolution. N'est-ce pas de vrais jeux Olympiques que propose Mirabeau, lorsqu'il parle de récompenser dans les solennités nouvelles les patriotes, les hommes d'État, les guerriers, les philosophes, quand il veut que « les grands poètes, les orateurs éloquents y récitent leurs vers, y prononcent leurs discours, y recueillent les acclamations d'un peuple immense; que les grands peintres, les grands sculpteurs y livrent leurs ouvrages à son admiration passionnée ; que les musiciens célèbres y fassent entendre des accents inconnus à des oreilles esclaves[1]. » Le sentiment religieux qui autrefois remuait les masses sera remplacé par l'amour de la liberté. C'est la liberté qui sera l'âme des fêtes destinées à un peuple de citoyens. L'architecture, disait Chénier[2], élèvera son temple, la peinture et la sculpture retraceront son image, l'éloquence célébrera ses héros, la poésie chantera ses louanges, la musique lui soumettra tous les cœurs, la danse égayera ses triomphes. Les arts autrefois « esclaves, » disait Talleyrand, prostitués durant des siècles « aux intérêts de la tyrannie, » employés à amollir les affections et à préparer la servitude, les arts qui viennent de « rompre leurs fers, » seront convoqués à ces fêtes « comme appui de la morale[3]. » Le lecteur a, dans l'exposé qui précède, tout le secret des fêtes nouvelles. Nous avons beau fouiller en tout sens les pages du *Moniteur*, nous ne sortons pas de ce programme. L'homme qui a signé le testament de la Convention relativement aux fêtes publiques, Daunou, dit dans son rapport sur la loi du 3 brumaire an IV : Rassemblez dans ces solennités « les exercices de tous les âges, la musique et la danse, la

1. Mirabeau, *Travail*, p. 93, 94.
2. Discours du 5 nov. 1793, *Monit.* du 8.
3. Talleyrand, *Rapport*.

course et la lutte, les évolutions militaires et les représentations scéniques ; étalez-y toutes les richesses de la population, de l'industrie et des arts ; que le commerce y apporte les produits des manufactures ; que les artistes y présentent leurs chefs-d'œuvre et les savants leurs découvertes, tandis que l'histoire, la poésie, l'éloquence proclameront les triomphes de la liberté et couvriront d'une impérissable splendeur tout ce qui aura été grand, utile, républicain et généreux [1]. » Voilà toutes les merveilles des institutions nouvelles. On conviendra que les inventeurs avaient emprunté aux anciens la plus grande partie de leur programme. Le lecteur, en nous suivant dans l'exposé des fêtes politiques, civiles, morales et religieuses que nous allons présenter, se convaincra mieux encore qu'on nous ramène en plein paganisme.

1. *Monit.* des 24 et 25 octobre 1795.

CHAPITRE QUATRIÈME

FÊTES POLITIQUES, CIVILES ET MORALES

I. — *Fêtes politiques.* Perpétuer la mémoire des événements qui ont conduit la France à la liberté. « Semer l'année de grands souvenirs. » Ranimer l'enivrement de la fête de la Fédération. — Ces fêtes puissant moyen de moralisation. Elles allumeront surtout l'amour de la patrie, qui est la grande vertu des républiques. — La Révolution ne tarde pas à confondre le patriotisme avec la haine des rois. Exemples : fêtes de la Souveraineté, du 10 août, du 21 janvier. — Avec le cours des événements, ces fêtes se combattent les unes les autres et peuplent le calendrier de solennités ennemies. — Échec des fêtes politiques.

II. — *Fêtes civiles* relatives aux travaux des champs et aux différents âges de la vie. — On veut imiter l'ancien culte qui suivait l'homme partout et s'emparait de toutes ses facultés. — Calendrier révolutionnaire fondé sur l'attachement de l'homme à la terre. — Fêtes de l'agriculture, des vendanges, des moissons. — Fêtes pour les âges de la vie : fêtes de l'enfance, de la jeunesse, des époux, des vieillards, des funérailles. — Toutes ces fêtes sources de vertus.

III. — *Fêtes morales* basées sur les vertus. — Fêtes de la pudeur, du malheur, de la reconnaissance. — Effusions suaves.

I

Les premières fêtes qu'on eut l'idée d'établir furent les *fêtes politiques*. Il est facile de comprendre que la pensée du législateur ait été attirée tout d'abord de ce côté. Les événements qui se succédaient depuis 1789 avaient vivement frappé l'imagination publique. Les électeurs qui avaient nommé la Constituante avec la mission de réformer les abus, n'avaient pas pu prévoir les bouleversements qui allaient se succéder avec une rapidité foudroyante. Les modérés pouvaient gémir ; les clairvoyants pouvaient trembler pour l'avenir ; mais les meneurs battaient des mains en voyant la révolution marcher au gré de leurs espérances, dépasser même leurs prévisions. Les grands jours d'une époque si fertile en

surprises et en coups de théâtre leur parurent comme autant de souvenirs sacrés qu'il fallait célébrer par des réjouissances publiques. Les dates qui avaient marqué la marche en avant de la Révolution, comme le serment du Jeu de paume, la réunion des trois ordres en Assemblée nationale, la nuit du 4 août, le 14 juillet, devaient donner naissance à autant de fêtes qui seraient comme des jalons indiquant à là postérité la route qu'avait suivie la Constituante pour mener la France à la liberté.

L'éclat, l'enthousiasme indescriptible avec lequel on avait célébré, le 14 juillet 1790, la fête de la Fédération, encourageaient le législateur à établir ces réjouissances publiques. Mirabeau, dans son *Travail sur l'éducation*, dépeint avec complaisance le transport qui s'empara alors d'une population en délire, l'ivresse de tout un pays qui semblait recommencer son existence. Cé concours d'un peuple arrivé de tous les points du territoire, cette confusion des classes, cet embrassement universel, ces « larmes délicieuses » répandues par une nation qui, « secouant pour ainsi dire son esclavage, connaît déjà tous les mouvements de la liberté, » en un mot toutes les circonstances d'un spectacle que nous avons aujourd'hui de la peine à nous représenter et à comprendre avaient vivement frappé l'imagination des contemporains. Ils croyaient possible de réveiller à des époques déterminées cette joie publique à laquelle le roi lui-même avait paru s'associer de grand cœur. Ils ignoraient que les passions devenant de plus en plus ardentes au sein de l'Assemblée, et séparant en plusieurs camps irréconciliables les différents partis, que la persécution religieuse inaugurée par la constitution civile du clergé, que les atteintes chaque jour plus graves portées à l'autorité royale ne pouvaient tarder à assombrir l'horizon politique et à faire naître des appréhensions qui devaient tarir à jamais l'enthousiasme des premiers jours. En attendant, on était plein de con-

fiance. Tous les rapporteurs, tous les orateurs croyaient apercevoir avec Mirabeau[1] les « liens qui unissent les fêtes du peuple à leurs institutions politiques, les sources de bonheur et d'enthousiasme que le législateur peut y faire trouver aux individus. » Il s'agissait de léguer aux âges futurs la mémoire des grands événements qui venaient de s'accomplir, et quel moyen plus sûr d'immortaliser ces faits que de les lier à des fêtes nationales. « Il faudra, disait Chénier, semer l'année de grands souvenirs, composer de l'ensemble de nos fêtes civiques une histoire annuelle et commémorative de la révolution française... Il faudra consacrer dans l'avenir les époques immortelles où les différentes tyrannies se sont écroulées devant le souffle national, et les grands pas de la raison qui franchissent l'Europe et vont frapper les bornes du monde[2]. » Voilà bien le style d'une époque qui s'efforçait d'égaler par l'ambition du langage la grandeur de ses créations.

Les fêtes politiques établies par la révolution avaient, ne l'oublions pas, dans la pensée du législateur, une grande portée morale. Le peuple qui, jusqu'alors, avait été chercher dans les temples catholiques la notion de ses devoirs et les moyens de les pratiquer, devait allumer désormais dans les solennités nationales tous les nobles enthousiasmes, toutes les passions généreuses, toutes les vertus patriotiques. Tous les orateurs de la révolution partagent ces espérances. Tous voient dans ces fêtes le grand moyen de moralisation sociale. Condorcet lui-même qui, dans tous ses écrits, se montre si jaloux de protéger l'esprit de la nation, les opinions et jusqu'aux erreurs de l'individu contre la direction, contre l'impulsion de la puissance publique, s'associe sur ce point à

1. *Travail*, etc., p. 75.
2. Chénier, discours du 5 nov. 1793, *Monit.* du 8.

l'engouement universel[1]. Au moment où le christianisme proscrit a emporté en se retirant le puissant appui qu'il avait prêté jusqu'alors à la morale, la révolution croit avoir trouvé dans les fêtes une compensation surabondante. « Vous avez fait les lois, disait Chénier aux conventionnels, faites les mœurs. » Mais comment faire les mœurs ? Il y a loin en morale de la théorie à la pratique. On ne professe pas cette science comme le calcul ou la gymnastique ; on n'en convertit pas les préceptes en décrets. « On enseigne les métiers, les sciences, les arts, mais les mœurs et la vertu s'inspirent, » dit Chénier. Les mœurs et la vertu s'inspirent, mais comment ? Oh ! il connaît le secret : « La première chose qui se présente à l'esprit en traitant de l'éducation morale, c'est l'établissement des fêtes nationales. » Par fêtes nationales, Chénier entend surtout les fêtes politiques, les solennités grandioses où « l'imagination doit déployer ses inépuisables trésors, éveiller dans l'âme des citoyens toutes les sensations libérales, toutes les passions généreuses et républicaines[2]. »

Le lecteur se demande peut-être comment les solennités politiques pouvaient être une source de moralité pour la nation. Il lui suffira de lire la circulaire adressée, en fructidor an VI, par le ministre de l'intérieur, relativement à la *fête de la fondation de la république*, fixée au 1er vendémiaire, pour voir quelles étonnantes leçons pour le peuple les organisateurs voulaient tirer de ces spectacles. « La fête du 1er vendémiaire, disait le ministre, doit être la fête de toutes les vertus. » Bien différente des vaines cérémonies de la superstition qui n'of-

1. « Les fêtes nationales, dit Condorcet (*Œuvres*, t, VII, p. 457), en rappelant aux habitants des campagnes, aux citoyens des villes, les époques glorieuses de la liberté, en consacrant la mémoire des hommes dont les vertus ont honoré leur séjour, en célébrant les actions de dévouement et de courage... leur apprendront à chérir leurs devoirs. »

2. CHÉNIER, discours du 5 nov. 1793, *Monit.* du 8.

fraient que de vides parades « à la raison outragée par la crédulité, les fêtes républicaines portent en elles un caractère religieux, une éloquence morale qui parlent à tous les cœurs. » Célébrer la fondation de la république « n'est-ce pas rappeler les principes éternels de la fraternité? » Quelle occasion plus favorable pour « peindre les charmes de l'amour paternel, pour tracer à la jeunesse le tableau sublime du respect filial... Comment célébrer dignement la fondation de la république sans insister avec force sur le charme des bonnes mœurs, sans montrer l'immortalité de la gloire nationale reposant sur la bonne foi, la loyauté, le désintéressement, l'hospitalité, la douce compassion, la modération dans les désirs, toutes marques distinctives d'un caractère vraiment républicain[1]. » Avec de pareilles dispositions, ne suffisait-il pas d'assister à une solennité quelconque pour être rappelé à la pratique de toutes les vertus.

Pour s'expliquer mieux encore l'influence moralisatrice que la révolution attachait au seul spectacle des fêtes politiques, il faut se rappeler que pour elle, comme pour les nations antiques, une vertu par excellence dominait, suscitait, inspirait toutes les autres, c'est l'amour de la patrie. L'amour de la patrie devait exercer désormais dans la République le rôle que l'amour de Dieu avait usurpé chez les chrétiens. L'homme qui a l'amour de la patrie n'a pas de peine à s'élever à la grandeur d'âme, à la passion de la liberté, de l'égalité, de la fraternité, au courage, à l'héroïsme. C'était aux fêtes publiques à allumer « cet amour sacré de la patrie qui, disait Romme, vivifie, unit tout pour tout embellir, tout fortifier » et dont la révolution faisait avec Boissy d'Anglas « la première vertu des républicains[2]. » Les orateurs apportaient dans l'expression de leurs sentiments cette exaltation,

2. Voy. Réimpression du *Moniteur*, t. XXIX, 371 et seq., 378, 819.
1. Boissy d'Anglas, *loc. cit.*

ce lyrisme de pensées et d'images qui sont le caractère de cette époque. Toute émotion s'y traduit nécessairement par des invocations, des apostrophes. Entendez Mirabeau nous parler de l'amour de la patrie. Il voit dans ce sentiment la source de toutes les vertus. « O saint amour de la patrie, s'écrie-t-il, ô amour plus saint encore de l'humanité ! Vous faites la véritable gloire, le véritable bonheur de l'homme. Régnez pour toujours chez une nation digne de ressentir vos nobles élans et votre inépuisable enthousiasme. Enflammez les courages, élevez les âmes, épurez les mœurs, enfantez les plus grands exemples, resserrez tous les cœurs par les liens fraternels d'une égalité touchante, et faites que chacun de nous trouve à jamais sa propre félicité dans l'aspect de la félicité publique, dans l'exercice de toutes les vertus, dans les sacrifices que les lois où l'intérêt de nos frères pourront exiger et dans le ravissement continuel des sentiments qui dictent ces généreux sacrifices [1]. » Les Assemblées, en se succédant, nous apportent les mêmes discours et les mêmes enthousiasmes. Le grand orateur de la Gironde parle ici comme le grand orateur de la Constituante. « La nature, s'écrie Vergniaud, a surtout gravé dans le cœur de l'homme l'amour de la gloire, de la patrie, de la liberté, passions sublimes qui doublent la force, exaltent le courage et enfantent les actions héroïques... Malheur au politique qui croirait pouvoir détruire ou négliger le mobile des actions humaines... L'aliment le plus efficace pour le vivifier, ce sont les fêtes publiques. Rappelez-vous la fête de la fédération de 1790. Quel cœur n'a pas dans ces moments d'enthousiasme et d'allégresse palpité pour la patrie? Eh bien ! c'est par de pareilles fêtes que vous ranimerez sans cesse le civisme [2]. »

1. MIRABEAU, *Travail* etc., p. 107.
2. *Monit.* du 11 nov. 1792, séance du 9. Pendant quelque temps, l'amour de patrie prit corps dans l'amour de la Constitution. On lisait dans l'*Almanach du*

On le voit, pour Vergniaud, pour Mirabeau, la grande vertu à inspirer était le patriotisme. Nous n'avons pas à rechercher ici si les vertus que ces orateurs voulaient faire jaillir ainsi de l'amour de la patrie, si l'amour de la patrie lui-même ne tirent pas leur origine d'une inspiration plus haute, si Mirabeau et Vergniaud ne prenaient point ici l'effet pour la cause. Contentons-nous de faire observer qu'à partir de la Législative la révolution plaça avant tout le patriotisme dans la haine de la royauté. Quand on lit aujourd'hui le programme des fêtes politiques qu'elle organisa sur la surface du territoire, on s'aperçoit que sa grande ambition est d'inspirer la haine des rois. Est-il question, par exemple, de fêter au 30 ventôse la souveraineté du peuple, deux statues, l'une « portant sur sa tête l'attribut de l'immortalité » et représentant la souveraineté du peuple, l'autre représentant le peuple lui-même, reposent sur un socle orné d'éléphants, symbole de la force. A leurs pieds est enchaîné « le monstre du despotisme » armé d'un poignard brisé et s'efforçant de ressaisir des rouleaux épars, intitulés : *Capitulaires, Décrétales, Maximes du droit royal, Pamphlets de Burke*[1]. S'agit-il de célébrer la fête du 10 août, « jour où le peuple français brisa le sceptre dans

Père Gérard, par Collot d'Herbois, paru en 1791 : « O la bonne Constitution que la Constitution française. Elle assure notre bonheur et celui de nos enfants. » Un paysan s'approchant de l'orateur : « Père Gérard, dit-il, pourquoi appelle-t-on tout le bien que nous a fait l'Assemblée nationale *Constitution*. » — *Le Père Gérard* : « Mes amis, Constitution nous dit et signifie un corps dont toutes les parties s'accordent bien entre elles, où tout est à sa place et va bien ensemble. »

1. « Un homme de lettres allumera un flambeau au feu sacré qui doit brûler sur des trépieds devant la statue de la Souveraineté et, arrachant des mains du despotisme les écrits des vils fauteurs de la tyrannie, livrera ces rouleaux aux flammes. » Çà et là des bannières appendues aux murs portant des citations de Rousseau sur la souveraineté du peuple. « Hommage soit rendu à l'immortel auteur du contrat social » pour le concours qu'il apporte à cette fête dont « le but particulier est d'élever, d'enflammer l'âme et les esprits des citoyens, de les remplir du sentiment de leur propre dignité. » Voy. *Recueil des lettres circulaires, instructions*, etc., *émanées de François de Neufchâteau, ministre de l'intérieur*. An VIII, 2 vol. in-4°. Circulaire du 30 pluviôse an VII, t. II, p. 55-62.

les mains d'un roi parjure, » le ministre de l'intérieur, Quinette, veut que dès la veille le bruit du canon annonce le mémorable anniversaire de la chute du trône. « A ce signal, les cœurs républicains tressailleront d'orgueil et de joie. » Le matin du 23 thermidor, les temples décadaires retentiront de chants patriotiques. Le soir, réunion au champ de Mars autour de l'autel de la patrie. Là seront dressés les bustes des deux Brutus dont les noms sont abhorrés des tyrans. Alors discours, jeux militaires, représentation publique où l'on fera le récit de cette grande journée à l'usage des générations nouvelles, tableau montrant à la foule ce château surmonté du drapeau blanc « où conspire un roi perfide, » lequel est condamné à assister à la victoire des patriotes et au triomphe du drapeau tricolore. Le tout se termine par une invocation bien sentie : « Salut, ô dix août, jour de justice et de triomphe, jour où périt pour jamais la royauté en France [1]. » Dans la première fête du 10 août, dont le programme avait été tracé par David [2], on devait se réunir sur l'emplacement de la Bastille où s'élevait la fontaine de la régénération représentée par la nature. « De ses fécondes mamelles qu'elle pressera de ses mains jaillira avec abondance, disait David, l'eau pure et salutaire dont boiront quatre-vingt-six commissaires, envoyés des assemblées primaires. » Huit conventionnels portaient une arche où étaient renfermés les droits de l'homme et l'acte constitutionnel. A un moment donné, la mémoire du tyran était vouée à « l'exécration publique, et aussitôt des milliers d'oiseaux rendus à la liberté, portant à leur

1. Voy. *Recueil de lettres circulaires et autres actes publics du ministère de l'intérieur*, circulaire de Quinette, t. III, p. 29-31. Dans les instructions de François de Neufchâteau (*loc. cit.*, t. I, p. 35 et seq.), nous voyons les membres du Directoire exécutif accompagnés des ministres, des vieillards, des élèves, des agriculteurs et de l'état-major descendre vers l'obélisque et appendre une guirlande de lauriers au-dessous de l'inscription du 10 août.
2. Voy. *Moniteur* du 15 juillet, séance du 12.

cou de légères banderolles, » sur lesquelles étaient écrits les droits de l'homme, prenaient leur vol dans les airs et portaient « au ciel le témoignage de la liberté rendue à la terre. » La fête patriotique par excellence était celle du 21 janvier, parce qu'on y célébrait *l'anniversaire de la juste punition du dernier roi des Français.* C'était le cas de donner libre cours aux déclamations contre le despotisme. Nous voyons le Directoire faire porter devant les magistrats les images de Brutus, de Guillaume Tell, de Sidney, de Voltaire et de Rousseau ; faire distribuer aux spectateurs « des chants d'imprécation, mêlés de refrains et de chœurs » contre les tyrans et les parjures. Toute l'assistance devait répéter à l'envi les vers suivants, pris du *Brutus* de Voltaire[1] :

Si dans la république il se trouvait un traître
Qui regrettât les rois et qui voulût un maître,
Que le perfide meure au milieu des tourments.

On voit que les fêtes politiques avaient surtout pour but d'attacher les Français à la république. Confondre ainsi le patriotisme avec la haine de la royauté c'était singulièrement le restreindre. Quinette[2] avait beau dire dans une circulaire relative à ces solennités : « Sachez que ce mot république rappelle toutes les vertus, » nombre d'esprits sous la Convention et même sous le Directoire, se croyaient autorisés à accueillir avec quelque scepticisme une pareille affirmation. Dans tous les cas, c'était exclure du patriotisme tous les royalistes.

Hâtons-nous d'ajouter que ce système de fêtes publiques n'était guère de nature à inspirer ce sentiment aux républicains eux-mêmes. Les solennités ayant pour but de célébrer les grandes dates qui, selon le mot de Chénier,

1. François DE NEUFCHATEAU, *loc. cit.*, t. I, p. 356 et seq., t. II, p. 10.
2. *Loc. cit.*, t. III, p. 41.

avaient chassé les tyrans devant le souffle national, s'étaient multipliées par le cours même des événements. Mirabeau, Talleyrand ont un cadre restreint que le temps s'était rapidement chargé de modifier et d'élargir. La Révolution, en frappant sans cesse de nouveaux coups, en changeant à tout instant la scène politique dans ce grand drame si fertile en surprises, créait par là-même des grands jours dignes d'être célébrés par des fêtes nationales. Mirabeau, en dressant la liste des réjouissances publiques, ne pouvait deviner que le moment viendrait où Lakanal proposerait de célébrer la fête de « l'abolition de la royauté. » Robespierre, qui fêtait au 21 janvier le supplice de Louis XVI, au 31 mai la proscription des Girondins, ne soupçonnait pas qu'un jour la fête du 9 thermidor viendrait annuellement célébrer sa propre mort, sous le nom de fête de la liberté[1]. Les événements devaient amener plus tard la fête du 18 fructidor. La Révolution, en multipliant les coups de théâtre, en élevant et en abaissant tour à tour les hommes qui avaient occupé un instant la scène publique, bouleversait par là même le système des fêtes, faisait maudire aujourd'hui ce qu'on exaltait hier, et peuplait en quelque sorte le calendrier politique de divinités ennemies[2].

1. La fête de la liberté durait deux jours. Le premier jour était consacré à rappeler la chute de la royauté. On se réunissait autour de « l'autel de la patrie » et on plantait le drapeau « sur les débris du trône. » Le second jour, on allumait le flambeau sur l'autel de la patrie : on y plaçait « avec solennité le livre de la Constitution » de l'an III; on suspendait des guirlandes autour de la statue de la liberté. Le feu mis par le président aux « emblêmes de la tyrannie triumvirale, » rappelait la chute de Robespierre. — Voyez la description de cette fête dans un arrêté signé Carnot, qui avait été le collègue de Robespierre au Comité de salut public. *Bulletin des lois*, 2e série, n° 506.

2. Mirabeau (*loc. cit.*), proposait, outre la grande fête nationale de la fédération ou du serment fixée au 14 juillet, la fête de la Constitution, la fête de la réunion ou de l'abolition des ordres, la fête de la déclaration, la fête de l'armement de la garde nationale. — Lakanal, dans le projet de loi du 26 juin 1793 (*Moniteur* du 6 juillet), veut des fêtes pour les cantons, les districts, les départements et le lieu ou siège l'assemblée nationale. — Dans les cantons on célèbre : 1° la fête de l'ouverture des travaux de la campagne, 2° celle de leur clôture,

Ces contradictions étaient graves au point de vue du patriotisme, la grande vertu qu'il s'agissait d'inspirer à tous les Français. Dans cette succession ininterrompue d'institutions, où les spectateurs étaient conviés à exalter et à anathématiser tour à tour les mêmes hommes et les mêmes souvenirs, l'esprit public ne savait où se fixer. La morale sociale, heurtée entre des tendances contraires, cherchait encore son point d'appui. Orateurs, rapporteurs avaient beau parler avec enthousiasme de l'*évangile de la Constitution*, cette constitution même, à force de changer de symbole, finissait par dérouter ses fidèles.

Du reste, les fêtes politiques devaient tomber une à une dans le discrédit et dans l'oubli à mesure que l'opinion allait se détourner de la Révolution. Sous le directoire, le ministre de l'intérieur Quinette s'écriait dans une circulaire relative à la solennité du 10 août : « Puissent les Français la célébrer encore avec enthousiasme, après

3° la fête de la jeunesse, 4° du mariage, 5° de la maternité, 6° des vieillards, 7° des droits de l'homme, 8° de la première union politique, de l'institution des assemblées primaires et de la souveraineté du peuple, 9° enfin la fête particulière du canton. — Dans les districts, 1° fête du retour de la verdure, 2° du retour des fruits, 3° des moissons, 4° des vendanges ou autre récolte locale, 5° de l'égalité, 6° de la liberté, 7° de la justice, 8° de la bienfaisance, 9° fête particulière au district. — Dans les départements, 1° fête du printemps, 2° de l'été, 3° de l'automne, 4° de l'hiver, 5° fête de la poésie, des lettres, des sciences, 6° fête de la destruction des ordres et de la reconnaissance de l'unité du peuple au 17 juin, 7° de l'abolition des privilèges particuliers au 4 août, 8° fête particulière au département. — Enfin dans la ville où siège l'assemblée nationale, on célèbre au nom de la république entière les fêtes générales 1° de la fraternité du genre humain au premier jour de l'an, 2° de la révolution française au 14 juillet, 3° de l'abolition de la royauté, de l'établissement de la république au 10 août, 4° la fête du peuple français un et indivisible au jour où il sera proclamé que la Constitution est acceptée. — La loi du 18 floréal an II (7 mai 1794), votée à la demande de Robespierre, portait art. VI : « La république célèbrera tous les ans les fêtes du 14 juillet 1789, du 10 août 1792, du 21 janvier 1793, du 31 mai 1793. » L'article VII établissait 36 fêtes correspondant aux 36 décadis que nous citerons plus loin. — La loi du 3 brumaire an IV qui fut le testament de la Convention relativement à l'instruction publique, établit sept fêtes nationales : fête de la fondation de la république, au 1er vendémiaire; celle de la jeunesse, au 10 germinal; celle des époux, au 10 floréal ; celle de la reconnaissance, au 10 prairial ; celle de l'agriculture, au 10 messidor ; celle de la liberté, les 9 et 10 thermidor ; celle des vieillards, au 10 fructidor.

vingt siècles de prospérité et de gloire [1]; » ces vingt siècles ne devaient guère durer plus de vingt mois. Le Directoire avait maintenu les fêtes politiques avec l'énergie du désespoir. Le consulat les laissa tomber, et une loi du 3 nivôse an VIII les supprima toutes à l'exception du 14 juillet et du 1er vendémiaire. Encore le cérémonial adopté n'était-il pas de nature à éveiller des souvenirs irritants. On fêtait le 14 juillet par la célébration de douze mariages dans les douze arrondissements de Paris, le 1er vendémiaire, anniversaire de la fondation de la république, par une exposition industrielle. La révolution devait avoir quelque peine à retrouver dans ces pompes bourgeoises la pensée qui avait fait consacrer ces souvenirs. Néanmoins le titre même de ces fêtes ne tarda pas à déplaire à Napoléon qui ne comprenait pas le patriotisme comme le Directoire; aussi les circulaires du ministre Chaptal relatives à ces solennités furent-elles les dernières. Le vaste système des fêtes politiques où on avait cherché l'appui, l'inspiration du patriotisme républicain et de toutes les vertus publiques avait fait banqueroute à la révolution.

II

La Révolution fut-elle plus heureuse avec ses fêtes civiles [2] ? Les fauteurs du mouvement, qui avaient tous

1. Voy. dans le Recueil cité, les circulaires de Chaptal, t. IV, p. 299, 315-316. Le t. III, p. 276 et seq. contient un curieux discours de Lucien Bonaparte, ministre de l'intérieur, prononcé « dans le temple de Mars » sur la fête du 14 juillet. A côté d'un éloge du 14 juillet, il y a des aveux et des craintes. L'expérience des siècles, dit l'orateur, nous apprend combien les révolutions sont redoutables. Leur action se compose de toutes les passions humaines, la violence en est toujours l'élément principal, et jusqu'à la fin de ces crises terribles, nul ne peut affirmer si leur commencement fut un bien. La vieillesse d'un corps politique ne peut se mouvoir sans un grand péril. » Voir aussi t. III, p. 41-57, une circulaire de Quinette sur les bienfaits de la république à l'occasion de la fête du 1er vendémiaire.

2. L'art. V de la loi du 7 mai 1794, disait que les fêtes prendraient leur nom « des événements glorieux de notre révolution (fêtes politiques), — des

grandi sous l'ancien régime, savaient avec quel succès, quelle puissance le vieux culte s'était emparé de la nation. En 1788 et 1789, dans ces quelques mois de fermentation intellectuelle, d'agitation fébrile où les meneurs de l'opinion s'efforçaient d'agir sur l'esprit public par des écrits qui se renouvelaient chaque jour, les publicistes, voulant arriver jusqu'au peuple, donnaient de préférence à leurs œuvres des noms empruntés à la religion. C'est ainsi que le *Gloria*, le *Kyrie eleison*, le *Te Deum*, le *De profundis* et autres titres mis en tête de ces productions étaient pour elles comme un passe-port qui les faisait circuler plus facilement et qui, quelquefois, indiquait d'avance au lecteur la pensée du livre. Durant le cours de la révolution, les hommes mêmes occupés à frapper l'ancien culte ne pouvaient oublier quel génie conquérant il avait déployé à travers les siècles; aussi, dans leurs projets d'institutions républicaines manifestèrent-ils hautement l'intention de s'inspirer de ces exemples.

A la tribune de la Convention, Rabaut Saint-Étienne montrait les prêtres s'emparant de l'homme « dès sa naissance, » le suivant pas à pas « dans le bas-âge, dans l'adolescence, dans l'âge mûr, à l'époque de son mariage, à la naissance de ses enfants, dans ses chagrins, dans ses fautes, dans l'intérieur de sa conscience, dans tous ses actes civils, dans ses maladies et à sa mort, » se servant des catéchismes, des processions, des cérémonies, des sermons, des hymnes, des tableaux, de tout ce qui peut frapper l'âme et les sens pour le pétrir à son gré, pour arriver à lui communiquer des impressions qui ne s'effacent jamais. Cet exemple enflamme le zèle de l'orateur et il rêve pour la république des éducateurs capa-

vertus les plus utiles à l'homme (fêtes morales), — des grands bienfaits de la nature (fêtes civiles). » — Le projet de Lakanal (26 juin 1793) parlait des fêtes relatives « aux époques de la société humaine, » qu'on peut faire rentrer dans les fêtes civiles.

bles d'arriver aux mêmes résultats en pratiquant le même art. « Législateurs habiles, qui nous parlez au nom du ciel, ne saurions-nous pas, s'écrie Rabaut Saint-Étienne, faire pour la vérité et la liberté ce que vous avez fait pour l'erreur et l'esclavage[1]. »

Les orateurs aimaient à évoquer ces souvenirs du vieux culte parce qu'ils y trouvaient l'occasion de tonner à la fois contre la *superstition* et d'exciter l'émulation des assemblées par le souvenir de ce qu'avait fait autrefois le sacerdoce. Dans cette vue rétrospective sur le passé de l'Église, l'imagination des rapporteurs découvrait des vues profondes et des calculs perfides là où les institutions avaient été le plus souvent le fait des circonstances. Il faut entendre en particulier Fabre d'Églantine nous décrire avec quel art savant les prêtres avaient choisi pour célébrer la fête des morts et nous conduire « sur le tombeau de nos pères, » ces jours d'automne où « un ciel triste et grisâtre, la décoloration de la terre, la chute des feuilles remplissent notre âme de mélancolie et de tristesse. » Voyez-les au contraire, ajoutait-il, placer leur fête-Dieu au printemps, aux jours « les plus effervescents de l'année, » et là, dans ces processions qui se déroulent à travers les villes et les campagnes, spéculant sur la vanité, l'amour de l'ostentation, de la parure, sur les « affections du bel âge, la coquetterie de l'un et de l'autre sexe, » pour faire avaler « avec le plaisir le poison de la superstition[2]. » Voilà, certes, une politique profonde; les prêtres dispersés qui lurent dans l'exil le discours de Fabre d'Églantine purent se dirent qu'ils avaient été très habiles sans le savoir.

Dans cette revue des moyens qui, d'après lui, avaient rendu le sacerdoce maître du monde, Fabre d'Églantine avait cru remarquer que les prêtres avaient conquis le

1. Discours du 20 déc. 1792, *Monit.* du 22.
2. *Monit.* du 18 déc. 1793.

peuple par la passion de l'intérêt. Sachant, dit-il, combien l'homme des champs est attaché à ses récoltes, ils lui présentaient saint Jean comme le distributeur des moissons, saint Marc comme le protecteur de la vigne. Quand venait le mois de mai, avant que le soleil naissant eût pompé la rosée de l'aurore, ils promenaient en procession des peuplades entières à travers les campagnes. Là, interposant leur ministère entre le ciel et la terre, étalant aux yeux des cultivateurs le sol dans sa verte parure, la nature dans le premier épanouissement de sa vie renaissante : « C'est nous, prêtres, leur disaient-ils, qui avons reverdi ces campagnes ; c'est nous qui fécondons ces champs d'une si belle espérance, c'est par nous que vos greniers se rempliront. Croyez-nous, respectez-nous, obéissez-nous, enrichissez-nous. Sinon la grêle et le tonnerre dont nous disposons vous puniront de votre incrédulité, de votre désobéissance. Alors le cultivateur, frappé de la beauté du spectacle, de la richesse des images, croyait, se taisait, obéissait et facilement attribuait à l'imposture des prêtres les miracles de la nature. »

Fabre d'Églantine évoquait ces souvenirs dans le rapport qu'il fit à la Convention sur le calendrier républicain[1]. Puisque l'ancien culte s'était emparé du peuple en couvrant de sa protection les intérêts qui attachent le peuple à la terre, n'était-il pas du devoir de la révolution de se substituer ici au sacerdoce. Puisque les prêtres avaient assigné à chaque jour de l'année la commémoration d'un saint, n'était-il pas digne de la nation de supprimer ce répertoire « du mensonge, de la duperie, du charlatanisme, » et après avoir chassé du calendrier cette foule de canonisés, d'y donner place aux objets dignes « sinon de son culte, au moins de sa culture. » Voilà l'idée qui donna naissance au calendrier républicain. Les

1. *Monit.* du 10 déc. 1793.

acteurs de la Révolution, après avoir proscrit la religion sentirent le besoin de remplir le vide laissé par cette religion même dans les habitudes séculaires de la nation. Voyant alors l'attachement du peuple pour la terre, pour son champ, pour les instruments de son travail, ils pensèrent qu'un calendrier où la vie rurale serait représentée, divinisée en quelque sorte, ferait facilement oublier l'ancien culte et pourrait servir de base à la morale républicaine. Dans ce but, sur les trente jours du mois, les quintidis, c'est-à-dire le 5, le 15 et le 25, furent consacrés à un animal domestique, les décadis à un instrument aratoire, les autres jours à des plantes et à des fleurs, « idée touchante, disait Fabre d'Églantine, qui ne peut qu'attendrir nos nourriciers et leur montrer enfin qu'avec la république est venu le temps où un laboureur est plus estimé que tous les rois de la terre ensemble et l'agriculture comptée comme le premier des arts de la société civile [1]. »

Le désir de s'emparer par le nouveau calendrier de l'imagination de la nation avait fait écarter par la Convention le projet de Romme, qui parut trop abstrait. Néanmoins au sein de l'Assemblée, plus d'un député se montra hostile à l'espèce de langage sensible qu'on voulait donner à l'ère nouvelle. « Le peuple est toujours porté vers une superstition quelconque, disait Duhem, il cherche toujours à réaliser les idées métaphysiques qu'on lui présente. » Prenons garde que le nouveau calendrier ne serve de canevas « aux sottises que les prêtres civiques et inciviques pourraient y attacher. Citoyens, n'avez-

1. Les désignations des jours du premier mois, vendémiaire, donneront au lecteur l'idée des dénominations nouvelles : 1, raisin ; 2, safran ; 3, châtaigne ; 4, colchique ; 5, *cheval ;* 6, balsamine ; 7, carotte ; 8, amaranthe ; 9, panais, 10, *cuve ;* 11, pomme de terre ; 12, immortelle ; 13, potiron ; 14, réséda ; 15, *âne ;* 16, belle de nuit ; 17, citrouille ; 18, sarrasin ; 19, tournesol ; 20, pressoir ; 21, chanvre ; 22, pêche ; 23, navet ; 24, amaryllis ; 25, *bœuf ;* 26, aubergine ; 27, piment ; 28, tomate ; 29, orge ; 30, *tonneau.*

vous pas vu déjà les prêtres constitutionnels vouloir *religionner* notre révolution [1]. » Malgré cette opposition, l'Assemblée resta convaincue qu'il faut se servir d'images pour parler au peuple. Il s'agissait de substituer « aux visions de l'ignorance les réalités de la raison, au prestige sacerdotal la vérité de la nature, » il s'agissait, disait Millin dans l'*Annuaire du républicain*, de chasser du calendrier les noms des « tyrans, des moines, des brigands et des imbéciles canonisés par Rome. » Pour les empêcher d'y rentrer, il fallait faire pénétrer l'ère nouvelle « dans l'entendement du peuple, » et dans ce but frapper son imagination par la vivacité des images, par l'harmonie des appellations. De là, la victoire de Fabre d'Églantine sur Romme [2]; de là, les noms de vendémiaire, brumaire, frimaire, pour désigner les mois d'automne;

1. *Monit.* du 7 octobre 1793.

2. Romme avait proposé de nommer ainsi les douze mois de l'année : 1, la république ; 2, l'unité ; 3, la fraternité ; 4, la liberté ; 5, la justice ; 6, l'égalité ; 7, la régénération ; 8, la réunion ; 9, le Jeu de paume ; 10, la Bastille ; 11, le peuple ; 12, la Montagne. — La Convention avait chargé le comité d'instruction publique de la réforme du calendrier, à laquelle travaillèrent Romme, Lagrange, Monge, Dupuis, Guyton de Morveau, Lalande et les astronomes de l'Académie des sciences. Romme présenta son projet à la Convention le 20 septembre 1793 ; il fut adopté le 5 octobre suivant, sauf la nomenclature des mois et des jours que l'Assemblée écarta pour adopter le système de Fabre d'Églantine. La nouvelle ère commençait au 22 septembre 1792, époque de la fondation de la république. Douze mois parfaitement égaux étaient divisés en trois décades de dix jours chacune, dont le dernier était consacré au repos, ce qui permettait de supprimer le dimanche. Aux noms des saints attachés par l'ancien culte à chaque jour de l'année avait été substituée, nous l'avons vu, la nomenclature des plantes, des animaux, des instruments aratoires. Les cinq derniers jours complémentaires qui terminaient la nouvelle année composée de douze mois de trente jours chacun furent appelés *sans-culotides*, afin de braver les aristocrates qui, disait Fabre d'Églantine, prétendaient « nous avilir par l'expression de sans-culotte. » Au *primidi* des sans-culotides était fixée la fête de *l'intelligence* ou *du génie*, au *duodi* la fête du *travail*, au *tridi* la fête des *actions*, au *quartidi* la fête des *récompenses*, au *quintidi* la fête de *l'opinion*. Tous les quatre ans devait se célébrer la sixième sans-culotide ou *la sans-culotide par excellence*. En ce jour tous les Français viendraient « cimenter dans leurs embrassements la fraternité française et jurer au nom de tous, sur l'autel de la patrie, de vivre et de mourir libres et en braves sans-culottes. » *Monit.* du 18 déc. 1793.

Le calendrier révolutionnaire fut suivi jusqu'au 1er janvier 1806 dans les actes officiels, bien que depuis longtemps déjà il eût été abandonné dans l'usage.

nivôse, pluviôse, ventôse, pour l'hiver ; germinal, floréal, prairial, pour le printemps ; messidor, thermidor, fructidor, pour l'été. Fabre d'Églantine qui apportait l'inspiration d'un poète dans l'accomplissement de sa mission, se vanta d'avoir mis à profit l'harmonie imitative de la langue dans la composition, dans la prosodie des mots et dans le mécanisme de leurs désinences, de façon à donner aux appellations d'automne un son grave et une mesure moyenne, à celles d'hiver un son lourd et une mesure longue, à celles du printemps un son gai et une mesure brève, à celles d'été un son sonore et une mesure longue[1]. C'était le triomphe des images et par les images de la morale républicaine qu'il s'agissait de graver dans le cœur du peuple à force de parler à ses yeux et à ses sens[2].

L'agriculure, qui avait servi de base au nouveau calendrier, fournit aussi le sujet d'une fête spéciale que la révolution célébra avec le plus grand soin. On sait l'amour, l'espèce de culte que le XVIIIe siècle avait professé pour l'agriculture, pour la *sainte* agriculture. C'était le moment de donner à ces sentiments une consécration publique. Les organisateurs des solennités révolutionnaires, toujours obsédés par les souvenirs de l'antiquité, se rappelaient que l'agriculture, sous le nom de Bacchus et de Cérès, avait inspiré les plus belles fêtes de la Grèce. Pourquoi ne pas suivre ces exemples : « La nature, disait Boissy-d'Anglas, a fait de la nation française un peuple

1. *Monit.* du 18 déc. 1793.

2. N'oublions pas que toutes les institutions dont nous faisons ici l'exposé avaient pour but de servir de base à la morale. Romme voulant que le nouveau calendrier imprimât à la nation un « cachet moral et révolutionnaire » avait imaginé une sorte de tableau moral où la désignation de chaque jour serait une leçon de vertu. Il commença ainsi sa lecture : « Le premier jour est celui des époux. — Tous les jours sont les jours des époux, » cria un conventionnel. Alors rires, applaudissements de l'Assemblée, et devant ce ridicule, le fameux tableau moral fut écarté pour faire place à la division par mois, décades et jours. *Monit.* du 7 octobre 1793.

essentiellement agricole... C'est aux champs qu'ont toujours habité la bonne foi et l'innocence, parce que l'innocence et la bonne foi sont les filles de la nature dont la campagne est le domaine[1]. » De là les honneurs dont la révolution s'est plu à entourer tout ce qui rappelle les travaux des champs. A la fête de l'Être suprême, organisée par Robespierre, n'avait-on pas eu soin de déposer pompeusement sur un char et de faire marcher à côté de la convention « tous les attributs des arts et de l'agriculture. » Ces sentiments de vénération devaient passer dans les institutions. Il fallait marquer par des « cérémonies » les « phénomènes, les époques » de l'agriculture, il fallait pouvoir s'écrier avec le poète :

Heureux peuples des champs, vos travaux sont des fêtes.

Dans ce but la révolution établit une fête de l'agriculture qui fut fixée au 10 messidor par la loi du 3 brumaire an IV. Un arrêté du Directoire, signé Carnot, de nombreuses circulaires nous font connaître l'organisation de cette solennité champêtre qui devait être célébrée dans tous les cantons de la république. « Citoyens et citoyennes » sont convoqués au son du tambour et des fanfares sur la place publique. Là s'élève l'autel de la patrie, auprès duquel est placée une charrue, ornée de feuillages et de fleurs, tirée par des bœufs ou des chevaux. Au-devant de la charrue marchent vingt-quatre laboureurs qui tiennent d'une main les instruments de leur travail et de l'autre un bouquet d'épis et de fleurs : ils ont le chapeau orné de feuillage et de rubans tricolores. Derrière paraît un char surmonté de la statue de la liberté qui tient dans sa main une corne d'abondance. Le cortège, ainsi formé, s'avance vers la campagne ; là,

1. BOISSY D'ANGLAS, *Essai sur les Fêtes nationales*, p. 46.

au chant des hymnes et au son des fanfares, le président de la fête, rivalisant avec l'empereur de la Chine, enfonce dans la terre le soc de la charrue pour y tracer un sillon. Le cortège revient sur la place publique où le laboureur couronné dépose sur l'autel de la patrie les instruments de son travail qu'il couvre d'épis, de fleurs et des diverses productions de la terre[1].

Il ne suffisait pas aux fondateurs de la morale populaire de fêter ainsi l'agriculture en général; il s'agissait de consacrer aussi toutes les circonstances importantes de la vie des champs. Nous avons vu plus haut Lakanal demander, dans son projet du 26 juin 1793, des réjouissances publiques pour l'ouverture et la clôture des travaux de la campagne, pour le retour de la verdure et des fruits, pour les moissons et les vendanges, pour les quatre saisons de l'année. Il appartenait aux législateurs de proposer, statuer, décréter; aux écrivains de prendre la plume; aux âmes sensibles de se livrer aux effusions les plus tendres. Parmi les amants de la nature, qui chantèrent à cette occasion sur la lyre le bonheur des champs, nous aimons toujours à retrouver Boissy d'Anglas. Nul, plus que lui, ne sut trouver la note qui convenait au temps et au sujet. Il y a vraiment plaisir à l'entendre nous décrire la fête de la clôture des moissons et des vendanges. Après nous avoir montré les essaims folâtres des vendangeurs[2], répandus sur les

1. Arrêté du Directoire, 12 juin 1796, signé CARNOT.

2. « N'avez-vous pas vu avec délices leurs troupes éparses peupler et animer les riants coteaux où Bacchus montre ses plus doux présents. N'avez-vous pas ouï leurs chansons bruyantes retentir au loin dans les campagnes et les échos nous les redire. N'avez-vous pas entendu leurs essaims folâtres se répandre d'un mont à l'autre, et le tambourin et le fifre se mêler à leurs discordants concerts. N'avez-vous pas répété vous-même les refrains naïfs de leurs hymnes et été le soir témoin de leurs danses. N'avez-vous pas vu à la fin de tous les travaux le cultivateur joyeux et content rassembler autour de la cuve encore humide ou du laborieux pressoir qui n'a pas cessé de gémir, les cohortes actives et fidèles qui l'ont aidé à ravir aux montagnes leurs plus éclatantes dépouilles et à conquérir le prix consolateur de ses soins. » BOISSY D'ANGLAS, *op. cit.*, p. 53.

monts et faisant retentir les campagnes de leurs chansons bruyantes, il nous conduit au chef-lieu de la commune où se sont déjà rendus les pères de famille entourés des moissonneurs et des vendangeurs. Ils apportent quelques dépouilles arrachées à la terre et tout ce qui doit servir à cette fête aimable et champêtre. Dans cette réunion dont l'abandon, l'égalité, la fraternité, la gaieté font tout le charme, point de cérémonies, point d'apprêts. Ici, de rustiques pipeaux inviteront à la danse les jeunes gens des deux sexes; là, d'autres citoyens s'exerceront à la course et à la lutte. Les vieillards et les pères raconteront « leurs anciens exploits, les merveilles de la révolution, les principaux traits de son histoire, » ou s'entretiendront les uns les autres de leurs travaux de l'année, de l'abondance de leurs moissons ou de l'éducation de leurs enfants. Ils se communiqueront leurs découvertes agricoles, leurs projets, leurs espérances, « ils seront heureux avant tout du bonheur d'être rassemblés. »

N'oublions pas qu'ici encore les organisateurs de ces fêtes de l'agriculture en attendaient les plus heureux résultats pour l'éducation morale du peuple. C'est l'agriculture, disait Carnot, qui maintient « la simplicité et la pureté des mœurs. » Tout peuple qui méprise l'agriculture est un peuple corrompu. C'est aux champs où habitent « l'innocence et la bonne foi, fille de la nature » que Boissy d'Anglas voulait réunir le peuple pour le bercer dans la vertu. « Le cœur, s'écriait-il, s'épure et s'améliore dans ces rassemblements fraternels ; » la joie sans cesse renouvelée de se trouver ensemble, d'épancher ses sentiments en commun est une espèce de volupté qui rapproche les cœurs. Ainsi, il n'y aura plus bientôt dans la contrée qu'une seule et même famille. « Ainsi le peuple français sera dirigé vers les plus heureuses vertus[1]. »

1. BOISSY D'ANGLAS, *op. cit.*, p. 53-56. Consulter encore sur ces fêtes de l'agriculture le *Recueil de Circulaires* cité plus haut, t. I, p. 11 ; t. II, p. 121

Les fêtes civiles qui trouvaient ainsi une première base dans l'agriculture, avaient aussi pour but de consacrer les différents âges, comme les grandes circonstances de la vie, l'enfance, la jeunesse, la vieillesse, la naissance, le mariage, la mort.

Il s'agissait tout d'abord de se réjouir en commun des naissances qui se produisaient chaque année. Dans cette cérémonie, la première place appartenait aux mères entourées de nombreux enfants : on donnait le pas à celles qui n'avaient pas eu recours à des nourrices étrangères. C'était la fête de la maternité et aussi de la paternité. « Semblable au chêne des forêts dont l'immense feuillage couvre tous les rejetons qui sont nés de lui, » le père de famille y apparaissait entouré de sa nombreuse postérité. « Le froid célibataire, celui dont l'âme de glace n'a jamais senti le bonheur d'être père..., qui n'a jamais versé de larmes en essuyant celles de son fils ou en entendant les premiers accents de sa voix, » le célibataire était impitoyablement exclu de cette solennité *touchante*[1]. »

Comme l'enfance, la jeunesse devait avoir aussi sa fête. A l'exemple d'Athènes qui célébrait les *Éphébées*, la révolution voulut fêter un âge de qui allaient bientôt dépendre les destinées de la république. La loi du 3 brumaire an IV en avait fixé la date au 10 germinal. Heureuse coïncidence du printemps de l'année et du printemps de la vie, nouveau gage pour le succès d'une œuvre où il s'agissait de cultiver les fleurs qui allaient s'épanouir « au soleil de la liberté. » Nous voyons par un arrêté du Directoire, relatif à cette fête, que ses organisateurs poursuivaient un « but moral, » qu'ils voulaient donner à la jeunesse une « grande idée de ses devoirs. » Ils pen-

et seq., 276 et seq. « Le mouton, disait François de Neufchâteau dans une de ses circulaires, t. II, p. 126, est surtout pour la république française l'un des plus beaux présents de la nature. »

1. Boissy d'Anglas, *op. cit.*, p. 75-76.

saient qu'en plaçant dans cette solennité : 1° l'exécution de la loi sur l'inscription civique ; 2° l'armement des jeunes citoyens parvenus à l'âge de seize ans ; 3° la distribution des récompenses aux meilleurs élèves des écoles, on obtiendrait ce résultat. D'ailleurs ces cérémonies exécutées « devant un autel de la patrie élevé près de la maison commune » étaient toujours accompagnées d'un « discours sur la morale du citoyen[1]. » François de Neufchâteau recommandait dans ses circulaires de rendre sensibles par « le langage si puissant des images et des emblêmes » les vérités dont il s'agissait de déposer le germe dans des âmes « vierges et tendres, » tendres surtout. Enfants, parents, tout le monde est tenu de pleurer dans cette solennité que « le sentiment embellit, » dont la vertu fait « le luxe et l'ornement. » Voyez, jeunes gens, s'écrie François de Neufchâteau, « voyez les larmes d'attendrissement couler des yeux de vos pères[2]. »

A la fête de la jeunesse succédait la fête des époux fixée au 10 floréal par la loi du 3 brumaire an IV[3]. C'était la plus belle de toutes, la plus chère à la république, parce que, disait Boissy d'Anglas, c'était la fête « de l'amour et de la volupté. » Ici encore le souvenir de la Grèce qui avait chanté la nature, qui l'avait divinisée dans toutes ses manifestations, surtout dans ses manifestations printanières, obsédait la pensée des législateurs qui semblaient avoir pris à tâche de ressusciter le paganisme.

1. Arrêté du Directoire exécutif, 9 mars 1796, *Moniteur* du 14.
2. Circulaire de François DE NEUFCHATEAU, *Recueil*, etc., t. II, p. 106-111.
3. « Suivant le système moral de nos fêtes, dit François de Neufchâteau (Recueil des circulaires, t. II, p. 155 et seq.), celle des époux succède à celle de l'adolescence, et par ce rapprochement, le législateur indique à une jeunesse trop souvent égarée par de faux et stériles plaisirs, les sources de la véritable volupté, dans ce lien sacré qui donne du corps à l'amour en le fondant sur la vertu. Lorsque la corruption semble universelle, lorsque abjurant l'aimable pudeur, la pudeur cette parure de l'innocence naïve, ce charme plus puissant que la beauté même et plus séduisant encore que la grâce, » on se porte à tous les excès, c'est un devoir pour la république d'entourer d'honneur la fête des époux français. Fr. de Neufchâteau rappelle qu'il fallait être marié pour faire partie du conseil des anciens.

Ils avaient choisi pour cette solennité le « voluptueux mois de floréal, » voulant que le gazouillement des oiseaux, le parfum des fleurs, la douce température de l'air fussent en harmonie avec les émotions de l'âme et les sentiments du cœur. C'est un lieu commun à cette époque de chanter le printemps. Pour le célébrer, les plus farouches montagnards effilent leur langue et invoquent la muse. Il y a sur cette saison de l'année tel discours de Lequinio[1] qui rappelle le fameux passage de Lucrèce, l'inspiration en moins. Boissy d'Anglas aurait voulu avoir le pinceau de l'Albane ou le crayon de Boucher pour tracer les grandes lignes d'une fête qui devait l'emporter en poésie sur toutes les autres.

Voici ce qu'avait inventé l'imagination des nouveaux pontifes. Je vois un autel de gazon s'élever à quelque distance de la cité sur un tapis de verdure, sous une voûte de feuillage impénétrable « aux feux de l'astre du jour. » Au pied de l'autel, les plus anciens époux du canton président à la cérémonie. Les mariés unis depuis la dernière fête, s'avancent en ordre et avec « cette contenance paisible qui exprime le vrai bonheur. Leur front ne brille point de cet éclat séduisant et rapide que donne le plaisir, mais de ce calme tranquille, signe incontestable d'une félicité pure. » Ils sont précédés par les jeunes filles dont la tenue reflète l'innocence, la gaieté et la pudeur. Elles portent des bouquets de roses et des guirlandes de fleurs. « Leurs danses vives et légères peignent l'allégresse de ce beau jour... Les jeunes gens se pressent autour d'elles, se mêlent à leurs jeux, » et font entendre des chants patriotiques. Pour que l'effet moral soit complet, le législateur veut que « le jeune homme nouvellement épris y paraisse sous l'égide des mœurs à côté de sa jeune amante et jouisse déjà par l'espoir des vrais biens qui lui

1. Séance du 2 juillet 1793, *Monit.* du 7.

sont promis. » Les époux qui doivent être unis en ce jour s'approchent de l'autel. Ils reçoivent « des mains augustes de ceux dont la constance et l'amour » leur ont servi de modèle, des couronnes de fleurs et des rameaux de myrte dont ils ornent « leur tête et leur sein. » Ils s'avancent, ils jurent ensemble de remplir toutes les obligations que la nature et la société leur imposent, et des cris de joie, mille fois répétés, consacrent au nom de la patrie des serments qui devraient être éternels. Un vieillard, auquel cinquante ans de vertu et de bonheur donnent le droit de parler dans une fête consacrée à la vertu et au bonheur, se montre sur les degrés de l'autel entouré de ses enfants et de ses petits-enfants. On fait silence et il ouvre la bouche pour rappeler aux époux leurs devoirs. Dans sa harangue, il voue au mépris l'inconduite, la séduction, la débauche, fruits nécessaires de la monarchie. Comme il n'est pas, lui, dans le cas de ces « rhéteurs du fanatisme, » qui, s'étant voués par état à « un célibat corrupteur, » ne sont pas dignes de parler « de l'amour conjugal, » il trouve dans son cœur, source pure et abondante des plus doux sentiments, les accents qui conviennent à la « fête de l'hymen. » Enfin, comme à cet âge il lui est permis d'être galant, François de Neufchâteau lui recommande de rendre hommage « au sexe qui donne, charme et console la vie, » lui rappelant ces paroles « d'un homme éloquent et vertueux, Thomas : Sans les femmes, les deux extrémités de la vie seraient sans secours et le milieu sans plaisir. » Les danses et les jeux recommencent. Les jeunes gens s'exercent à la lutte, à la course, et reçoivent comme prix, de la main des vieillards, des fleurs, un ruban ou un rameau de verdure. Ils se plaisent à rappeler les combats des hommes qui les premiers ont introduit la liberté en France ; ils élèvent « un monument de gazon ou des trophées de verdure » à la mémoire des héros qui ont fondé et honoré la répu-

blique. Les yeux des spectateurs, après avoir suivi cette ardente jeunesse, peuvent se reposer sur le buste de Rousseau et contempler, au milieu d'un groupe de mères et d'enfants, l'homme qui pratiqua si bien les devoirs d'époux et de père. Les organisateurs de cette fête feront aussi tout leur possible pour présenter au public les images de Cornélie, mère des Gracques, de Porcie, d'Arrie, d'Eponine, etc. Ils inviteront les directeurs de théâtre à faire jouer le *Père de famille*, le *Préjugé à la mode*, le *Bourru bienfaisant*. Çà et là, seront dressés des écriteaux portant ces mots : *Respect aux femmes enceintes, l'espoir de la patrie*. Il faudra aussi multiplier les emblêmes : « l'arbre aux rameaux étendus que la vigne enlace, dont l'ombrage tutélaire dispense la fraîcheur sur de jeunes et tendres plantes qui croissent s'élèvent et couronnent de fleurs ses branches chargées de fruits délicieux, telle est l'image des bienfaits du lien conjugal. » Puissent ces peintures « sentimentales, s'écrie François de Neufchâteau, ramener aux routes de la vertu ceux qui sont assez malheureux pour s'en écarter. Puisse l'image du bonheur des époux augmenter celui dont ils jouissent..., créer une classe d'hommes sensibles, de pères et de mères de famille « tendres[1]. »

Les vieillards avaient aussi leur fête qui se trouvait fixée au 10 fructidor par la loi du 3 brumaire an IV, ou plutôt l'on peut dire qu'ils étaient toujours en fête. Il n'y avait pas une cérémonie publique où ils n'occupassent les premières places, pas une réunion nombreuse où on ne leur rendît tous les honneurs. On voulut qu'ils eussent leur solennité particulière. Le matin, les vieillards qui s'étaient distingués « par leur civisme et leurs vertus » re-

1. Voy. circulaire de François de Neufchâteau, 21 germinal an VII, *Recueil*, t. II, p. 155 et seq. BOISSY D'ANGLAS, *op. cit*, p. 77-81. Un arrêté du Directoire (*Monit.* du 24 avril 1796), prescrivait aux épouses mariées depuis peu de paraître à cette fête « vêtues en blanc, parées de fleurs et de rubans tricolores. »

cevaient « dans les temples les hommages de leurs concitoyens, » le soir ils occupaient dans les spectacles une place élevée à côté des magistrats. « Je croirais offenser des administrateurs républicains, écrivait le ministre de l'intérieur Quinette, en leur recommandant l'observation d'une fête aussi morale. Le respect de la vieillesse fut toujours une vertu des républiques[1]. »

Les acteurs de la révolution qui avaient pris à cœur de donner la vitalité à la morale républicaine ne voulurent pas, après avoir suivi l'homme dans les grands jours de son existence, l'abandonner à la tombe. Ils disaient qu'ici encore les prêtres, en apportant des consolations et des espérances à ceux qui étaient frappés d'un deuil de famille, avaient trouvé dans la mort même un nouveau fondement à leur puissance. Boissy d'Anglas ne pouvait retenir ses larmes au seul souvenir de tel habitant des campagnes, de telle âme « sensible et tendre » qui apportait « au prêtre rustique du canton » le fruit de ses sueurs, comptant hâter par ses prières la félicité éternelle d'un fils bien-aimé. La république qui avait aboli toutes les *superstitions* ne pouvait avoir recours à de pareils moyens; mais n'était-il pas possible, en donnant la main à l'antiquité païenne, par-delà dix-huit siècles de christianisme, de rendre touchantes les cérémonies funèbres. Comment lire par exemple les poètes qui nous font assister aux funérailles d'Anchise, aux jeux qui suivirent la mort de Patrocle, comment entendre les hymnes, les chants de douleur qui retentissaient autour de l'urne où étaient déposées les cendres des héros sans être pris du désir de transporter dans nos institutions des fêtes qui, à travers deux mille ans, renouvellent dans nos âmes la mélancolie des souvenirs, les illusions de la tendresse et toutes les ardeurs du patriotisme. Il

1. Quinette, circulaire du 2 fructidor an VII. *Recueil cit.*, t. III, p. 38.

importait d'autant plus de s'inspirer de ces pensées que, le mépris de la mort étant « la première vertu des républicains, » rien n'est plus propre que les cérémonies funèbres du paganisme à inspirer ce sentiment. La mort n'était pas pour les anciens, comme dans le christianisme, *le roi des épouvantements*; ils l'appelaient au lieu de la repousser. Son image les accompagnait dans leurs fêtes, leurs banquets, comme au milieu des batailles. « Ils y trouvaient un encouragement pour la gloire, un aiguillon pour la volupté. » On les vit souvent, la veille d'un combat, consacrer par des jeux funèbres l'immortalité de ceux qui devaient y périr, et les trois cents Spartiates qui allaient mourir aux Thermopyles célébrèrent eux-mêmes leurs propres funérailles.

Les organisateurs des fêtes entendaient bien s'inspirer de ces souvenirs. Ils plaçaient la solennité funèbre au mois de brumaire, époque où la terre voit se flétrir sa parure et se prépare à entrer dans le sommeil de la mort. Tous les habitants de la commune devaient être convoqués, au jour fixé, dans l'enceinte destinée aux sépultures. On choisissait un champ spacieux, planté d'arbres, orné des images de la douleur. « La mélancolie se nourrit dans l'ombre et se plaît parmi les tombeaux. » A peine arrivé au cimetière, chacun détourne les ronces, enlève la mousse qui couvre une tombe « vénérée, » pour baigner « de ses larmes la pierre modeste mais sacrée » sous laquelle un être chéri goûte « l'éternel repos de la mort et l'oubli de toutes les peines. » Bientôt retentissent des chants lugubres « tels qu'en invente le génie de Cossec. » On répète des hymnes sacrés en l'honneur de ceux qui ont succombé depuis la dernière solennité. Des inscriptions portées dans « cette marche triomphale de la mort » rappellent à tous les assistants les vertus de ceux qui ne sont plus. Par là s'exerce « la souveraineté de l'opinion, » jugement si redouté des Égyptiens et qui inspire au mé-

chant une salutaire terreur. Tous sont égaux devant ce juge qui s'appelle le peuple et la « démocratie de la mort » est le « complément nécessaire de la démocratie politique. »

La crainte des jugements de Dieu présentée à l'âme par l'ancien culte était peut-être autrement efficace que la crainte de l'opinion; de même la pensée des immortelles espérances était autrement consolante que la perspective plus ou moins riante d'être réuni par la mort à la nature[1]. Mais ces grands motifs de la religion chrétienne ne paraissaient plus nécessaires pour agir sur des cœurs devenus tellement sensibles que la vue d'un cyprès, d'un peu de gazon sur une tombe suffisait pour les attendrir. Oh! si Boissy d'Anglas avait pu passer seulement quelques heures dans la contrée où s'était écoulée son enfance, avec quelle hâte il eût couru au champ de la mort; « avec quelle volupté, disait-il, j'irais pleurer dans ce saint asile du repos et de la vertu; avec quel empressement j'indiquerais moi-même l'espace où je désirerais que deux cyprès pussent ombrager bientôt la terre sous laquelle je pourrais goûter enfin le calme que j'ai si peu connu... Combien je serais heureux si l'humble pierre choisie par mes propres soins pouvait être quelquefois baignée des larmes du sentiment et de l'amitié; si je pouvais espérer qu'un jour la main de quelque être sensible et juste viendrait y graver le témoignage que je n'ai jamais cessé d'aimer mon pays et de vouloir le bien de mes frères. » Mais pourquoi obliger ainsi les cœurs sensibles à aller pleurer au champ de la

1. Les organisateurs de ces fêtes ne nient pas l'immortalité de l'âme, mais il y a toujours dans leurs paroles un faux air de panthéisme par la façon dont ils parlent de la réunion à la nature. Billaud-Varennes : « Les cérémonies funèbres sont le dernier adieu, non de quelques hommes, mais de la nature. » Boissy d'Anglas : « La mort nous paraît un nouveau bienfait de la nature... Honorons les morts, ou plutôt offrons aux vivants des consolations. » Mulot : « La mort t'a séparée de nous; bientôt nous te rejoindrons selon que l'ordonnera la nature. »

mort un être qui n'est plus. Ne serait-il pas plus simple de faire brûler les corps, et, à l'exemple des anciens, d'enfermer dans une urne les cendres pieusement recueillies pour les garder près de son cœur. L'auteur d'un projet qui obtint le prix dans un concours ouvert par l'Institut, sur les sépultures, demande ce retour à d'antiques usages. L'époux place l'urne précieuse qui contient les cendres de l'épouse dans le coin le plus poétique du jardin, et lui tient ce langage, qui dut rendre jaloux Boissy d'Anglas : « C'est sous ce bosquet que tu embellis si souvent par ta présence, c'est sous ce dais de chèvrefeuille et de lilas où j'ai reçu tes serments de l'amour le plus tendre, où tant de fois tu essuyas mes pleurs, ô mon épouse chérie, » c'est là que tu reposes. « Là, près du gazon tendre qui couvrira légèrement ton corps, je planterai la rose mystérieuse, je sèmerai la violette purpurine et je leur unirai le lys odorant[1]. »

Les imaginations en quête de pompes funéraires enfantent les plus bizarres systèmes. Certains écrivains ne proposent rien moins que de ressusciter « les fastueux monuments de Thèbes, de Memphis et de Rome. » Avant la révolution française, Bernardin de Saint-Pierre avait déjà

1. Mulot, p. 42. Le même auteur, p. 47-52, trace un curieux projet de marche funéraire. Au départ de la maison, les assistants reçoivent des fleurs, des branches d'arbres, des violettes, des roses, soucis, pavots, tournesols, amaranthes, immortelles, âche, if, pin, cyprès, myrte, laurier, houx, peuplier, etc. Un crieur ouvre la marche, la tête couverte d'un chapeau à larges bords rabattus et entouré d'un crêpe; il agite sa sonnette, criant à haute voix de distance en distance : *respect aux morts*. Viennent ensuite des musiciens qui exécutent des airs lugubres imitant les tons lydiens des cérémonies funèbres dans la Grèce et à Rome, en attendant qu'un nouveau Simonide ait composé des chants pour la circonstance. « L'officier funéraire » porte un chapeau ombragé de plumes noires; il tient dans la main un bâton avec cette inscription : *Nos jours sont mesurés*. Autour de son cou est suspendue une médaille « entourée d'un serpent mordant sa queue, symbole de l'immortalité. » Au cimetière on fait l'éloge du défunt, on le descend dans « sa dernière demeure » et l'officier public prononce ces paroles : « La mort t'a séparé de nous; bientôt nous te rejoindrons, suivant que l'ordonnera *la nature*; que la paix environne tes cendres! Adieu! adieu! répéteront les assistants qui jetteront dans la tombe les fleurs qu'ils porteront. »

tracé le plan d'un Élysée[1] qui devait être placé le long de la Seine, près du pont de Neuilly. Là seraient réunis les arbres du monde entier qui, par leur nature, peuvent s'harmoniser avec le deuil; là seraient apportées les cendres des grands hommes qui auraient servi ou honoré la patrie. Des obélisques, des urnes, des colonnes, des pyramides, des statues, des bas-reliefs prêteraient un langage à la douleur ou à la reconnaissance publiques. Le projet de Bernardin de Saint-Pierre est repris pendant la révolution. Il s'agit de créer une vaste nécropole où le peuple viendra entendre l'oraison funèbre de citoyens qui auront été dignes de lui. Les emblèmes parlant aux yeux seront multipliés, de toutes parts : les papillons, le fluide sablier, les roses effeuillées, un enfant éteignant une torche, un corps étendu sur un lit de pavots, rappelleront la fuite du temps, l'instabilité de toutes choses et les *jucunda oblivia vitæ* que procure la tombe. Qu'on multiplie les images, les inscriptions; qu'on rivalise avec le sensible auteur de l'Énéide :

Hic manus, ob patriam pugnando vulnera passi,
Quique sacerdotes casti dum vita manebat,
Quique pii vates et Phebo digna locuti,
Inventas aut qui vitam excoluêre per artes,
Quique sui memores alios fecêre merendo.

Que dans ce champ de la mort tous les sentiments, tous les regrets, toutes les espérances s'épanchent en liberté et

1. Voyez ce plan d'un Élysée, XIV[e] étude de la nature, édit. Aimé-Martin, t. III, p. 240-265. Dans ses *Harmonies de la nature*, (*ibid*, t. I, p. 182), Bernardin de Saint-Pierre, dans une page qui a plus d'une fois inspiré ces plans, énumère les « arbres pleins d'expression mélancolique, » qu'il faut planter sur les tombes. Avec les ifs, « mettons-y, dit-il, des végétaux toujours verts qui rappellent des vertus immortelles; que les pâles violettes et les douces primevères fleurissent chaque printemps sur les tertres des enfants qui ont aimé leurs pères; que la pervenche de Jean-Jacques, plus chère aux amants que le myrte amoureux, étale ses fleurs azurées sur le tombeau de la beauté toujours fidèle; que le lierre embrasse le cyprès sur celui des époux unis jusqu'à la mort; que le laurier y carac-

en plein air. L'époux y viendra verser des pleurs sur les cendres de l'épouse. Le fils, dans l'haleine parfumée des fleurs qu'il aura plantées sur la tombe de son père, respirera pour ainsi dire l'odeur de ses vertus. Les arts seconderont la piété des humains : communiquant au marbre et au bronze la sensibilité des cœurs, ils les animeront par d'heureux emblèmes, leur feront retracer des traits ou des souvenirs chéris, redire les regrets des enfants, des époux et des pères, « répéter les soupirs des amants » et les doux accents de la reconnaissance et de l'amitié. C'est ainsi que le culte des morts, que les cérémonies funèbres seront la source des sentiments les plus tendres comme des plus héroïques, le plus ferme soutien des vertus privées et publiques[1].

III

A côté des solennités civiles et politiques, la révolution française avait établi d'autres fêtes qui, dans sa pensée, devaient également exercer sur la nation une influence moralisatrice : c'étaient les *fêtes morales* proprement dites. La loi du 18 floréal an II (7 mai 1794), votée sur la demande de Robespierre, disait expressément (art. V) : Les fêtes « emprunteront leurs noms des événements glorieux de notre révolution, *des vertus les plus utiles à l'homme*, des plus grands bienfaits de la nature. » Ce sont

térise les vertus des guerriers, l'olivier celui des négociateurs ; enfin, que les pierres gravées d'inscriptions, à la louange de tous ceux qui ont bien mérité des hommes, y soient ombragées de troënes, de thuya, de buis, de genévriers, de buissons ardents, de houx aux graines sombres, de chèvre-feuilles odorants, de majestueux sapins. Puissé-je me promener un jour dans cet élysée, éclairé des rayons de l'aurore, ou des feux du soleil couchant, ou des pâles clartés de la lune ! Puissé-je moi-même être digne d'y avoir un jour un tertre, entouré de ceux de mes enfants, surmonté d'une tuile couverte de mousse. »

1. Voy. Boissy d'Anglas, *op. cit.*, p. 84-105. *Des sépultures*, par Amaury Duval, an IX, couronné par l'Institut. *Discours qui a partagé le prix sur cette question :* Quelles sont les cérémonies à faire pour les funérailles, par Mulot, ex-législateur, membre du lycée des arts, an IX.

donc les différentes vertus qui vont servir de dénomination aux solennités dont nous parlons.

La vertu : jamais ce mot sacré ne fut plus fréquemment prononcé qu'au temps qui nous occupe. La révolution semblait vouloir s'approprier la parole de Montesquieu. Jamais époque ne commit plus de crimes et ne parla plus souvent de vertu. Cette contradiction pourrait paraître incompréhensible, s'il ne s'agissait d'une période où les ruines morales faites dans les consciences égalaient les bouleversements opérés dans l'ordre social et politique. Robespierre, qui avait trouvé moyen de surpasser en cruauté ceux qui l'entouraient, qui avait fatigué la hache du bourreau par le nombre de ses victimes, avait sans cesse le mot de vertu à la bouche. Nous l'avons entendu plus haut énumérer lui-même à la Convention le nombre des vertus qu'il se proposait de faire fleurir sur la terre. Quel malheur que le 9 thermidor l'ait empêché de réaliser de si beaux projets. Qu'il était beau de l'entendre répéter à la tribune de la Convention : « Non seulement la vertu est l'âme de la démocratie, mais elle ne peut exister que dans ce gouvernement...; l'âme de la république est la vertu. » Voilà pourquoi, ajoutait-il, la Convention a cédé à une double préoccupation. Il a fallu d'abord combattre les hommes corrompus qui pouvaient jeter la défaveur sur la république, car « dans le système de la révolution française, ce qui est immoral est impolitique, ce qui est corrupteur est contre-révolutionnaire. » Voilà pourquoi on a envoyé à la mort les Hébertistes, les « ultra-révolutionnaires » qui aimaient mieux « user cent bonnets rouges que de faire une bonne action. » Après avoir réparé ces scandales publics, il s'est agi d'établir des fêtes propres à inspirer la vertu. « La première règle de notre conduite politique, s'écriait le dictateur, doit être de rapporter nos opérations au développement de la vertu... Tout ce qui tend à purifier les mœurs, à élever les

âmes doit être établi par vous... Le plus grand écueil peut-être que nous ayons à éviter n'est pas la ferveur du zèle, mais la lassitude du bien et la peur de notre propre courage[1]. » Ce langage était applaudi. Boissy d'Anglas proclamait à son tour la nécessité de fonder « des fêtes essentiellement morales..., la morale et la vertu étant les seules bases inébranlables sur lesquelles un gouvernement puisse être établi[2]. » La loi du 7 mai 1794 donna ample satisfaction à ces désirs. Le lecteur pourra s'apercevoir que sur les trente-six fêtes décrétées par l'article VII et correspondantes aux décadis, le plus grand nombre étaient des fêtes morales. Elles avaient pour but de célébrer l'Être suprême et la nature, le genre humain, le peuple français, les bienfaiteurs de l'humanité, les martyrs de la liberté, la liberté et l'égalité, la république, la liberté du monde, l'amour de la patrie, la haine des tyrans et des traîtres, la vérité, la justice, la pudeur, la gloire et l'immortalité, l'amitié, la frugalité, le courage, la bonne foi, l'héroïsme, le désintéressement, le stoïcisme, l'amour, la foi conjugale, l'amour paternel, la tendresse maternelle, la piété filiale, l'enfance, la jeunesse, l'âge viril, la vieillesse, le malheur, l'agriculture, l'industrie, les aïeux, la postérité, le bonheur[3].

Il ne suffisait pas de tracer un programme où se pressent les vertus morales et les vertus politiques, il s'agissait de l'appliquer pour que le décret ne restât pas lettre

1. Voir ce discours en BUCHEZ, t. XXXI, p. 268-290.

2. BOISSY D'ANGLAS, *Essai*, etc., p. 41.

3. L'invocation de Robespierre à ces vertus est suave : « Tu donneras ton nom sacré à l'une de nos plus belles fêtes, ô toi, fille de la nature, mère du bonheur et de la gloire, toi seule légitime souveraine du monde, détrônée par le crime, toi, à qui le peuple français a rendu ton empire et qui lui donnes en échange une patrie et des mœurs, auguste *liberté*. Tu partageras nos sacrifices avec ta compagne immortelle, la douce et sainte *égalité*. Nous fêterons l'humanitié. Tu obtiendras aussi cet hommage, ô toi, qui jadis unissais les héros et les sages, toi qui multiplies les forces des amis de la patrie, divine *amitié;* tu retrouveras chez les Français républicains ta puissance et tes autels. » Discours du 7 mai 1794.

morte. Les esprits enthousiastes, les imaginations fécondes, les cœurs sensibles y travaillaient à l'envi. Le projet de fête *à la pudeur* dressé par le représentant Oroix fut imprimé par ordre de la convention. L'auteur de ce chef-d'œuvre faisait dans le préambule une sortie vigoureuse contre ces tyrans couronnés sous le règne desquels on voyait les roses, — il parle des jeunes filles, — « qui auraient été l'honneur du parterre et que le zéphir aurait longtemps caressées sans les ternir, être décolorées en naissant et moissonnées sans retour. » Il importait donc d'honorer la pudeur, et la fête célébrée dans ce but par des jeunes filles habillées de blanc, le front à moitié voilé, une couronne de roses sur la tête, et mêlées à des soldats nationaux, devait aider puissamment à ce résultat.

Il faut s'attendre à rencontrer dans toutes ces inventions un lyrisme déclamatoire invariablement mêlé aux effusions d'une sensiblerie humanitaire et à de constantes réminiscences de l'antiquité. S'agit-il de célébrer la fête du malheur, Boissy d'Anglas ne manque pas de rappeler qu'à Rome, lorsqu'un lieu quelconque avait été frappé de la foudre, il était à jamais sacré. Le programme n'eut pas été digne d'un tel sujet s'il n'eût renfermé quelques invocations bien senties : « O malheur, s'écrie Boissy d'Anglas, je te salue si tu viens seul, dit un proverbe Castillan ; mais chaque Français peut dire : ô malheur, je te salue si tu tombes sur un de mes frères, car tu me donnes l'occasion de remplir le plus saint ministère, celui de réparer ou d'adoucir une des erreurs de la nature. Mais je te salue avec bien plus d'empressement si c'est moi que tu frappes, car alors tu me rends l'objet de la bienfaisance universelle et des consolations de l'amitié [1]. »

L'une des fêtes morales célébrées avec le plus de soin était celle de la Reconnaissance. La loi du 3 brumaire

(1) BOISSY-D'ANGLAS, *op. cit.*, p. 72-74.

an IV l'avait conservée, un arrêté du 20 floréal an IV vint lui donner sous le Directoire une nouvelle consécration. Elle fournissait l'occasion au gouvernement d'envoyer aux autorités une amplification sentimentale en guise de circulaire. C'est là que nous entendons Carnot, président du Directoire exécutif, énumérer tous les motifs qui doivent allumer la flamme de la Reconnaissance! Il n'est pas jusqu'au printemps où, dit-il, la nature semble renaître, où la terre se parant de fleurs et de verdure, nous promet de nouvelles moissons, qui ne lui serve d'argument pour exciter en nous ce sentiment. Il termine son discours par cette apostrophe touchante : « O humanité, que ta pratique est délicieuse et qu'elle est à plaindre l'âme avide qui ne te connaît pas.[1] »

Mais Carnot et les autres organisateurs de fêtes avaient beau invoquer la muse et se livrer aux descriptions les plus riantes, aux effusions les plus douces, ils étaient tous surpassés par François de Neufchâteau, dont l'âme *sensible* savait, pour peindre les fêtes qui nous occupent, trouver des couleurs dignes d'elles. Il faut l'entendre nous parler des « jouissances délicieuses, » de la « volupté morale » qui inondent le cœur de l'homme et y éveillent le sentiment de la reconnaissance, à la seule pensée des êtres qui lui ont donné le jour, de la nourrice qui allaita son enfance, de la tendresse ineffable d'une mère, des sollicitudes d'un père vertueux, des sages leçons de l'instituteur qui guida ses premiers pas dans la carrière des sciences, des compagnons de ses jeunes années de-

1. « Bons fils, nous semons des fleurs sur la vieillesse de nos pères et leur voix tremblante nous bénit à leur dernière heure. Devenus pères à notre tour, nous préparons dans l'éducation de nos enfants le bonheur de nos vieux jours. ... La sensibilité ne se resserre pas dans le cercle d'une famille, elle va chercher l'indigent sous le chaume, elle verse dans son sein les secours et les consolations, et déjà payée du bienfait par le sentiment du bienfait même, elle l'est encore par la reconnaissance. » Discours prononcé par le président du Directoire exécutif (Carnot), à la fête de la reconnaissance célébrée au Champ de Mars le 10 prairial an IV. Réimpression du *Moniteur*, t. 28, p. 298.

venus ses amis dans l'âge mûr, « de l'épouse modeste et « sensible » dont les charmes et la vertu font son bonheur, des caresses de ses enfants, enfin de cette chaîne de bienfaits que la nature, les hommes et la société ont étendue autour de lui. A ces seuls souvenirs qui mettent le « plaisir à côté de la vertu, » on verra le Français s'attendrir, verser des larmes « délicieuses » et pratiquer la reconnaissance non seulement envers les êtres raisonnables, mais encore envers « les animaux agriculteurs, l'arbre hospitalier, les pénates protecteurs. » Les emblèmes qui en ce jour de fête peuvent le mieux exciter le sentiment qu'il s'agit d'éveiller dans l'âme sont l'enfant qui étend en souriant ses petits bras vers le sein qui l'a nourri, la vigne qui s'enlace avec le chêne et suspend des fruits sur son feuillage, les fleurs qui couronnent une source abondante, le fleuve qui rapporte à la mer « les eaux qu'il en a empruntées, l'animal aimable et fidèle qui meurt en léchant la main qui l'a nourri. » Toutes ces images de la nature sont des allégories de la reconnaissance. On pourra y peindre les souvenirs historiques, citer par exemple le lion d'Androclès; on pourra graver sur le marbre telle maxime d'un sage, telle sentence de Sénèque, tel vers de Voltaire :

Qu'il est beau, qu'il est grand de faire des heureux.

On pourra enfin jouer des pièces de circonstance, comme *l'Indigent, le Bienfait anonyme*, etc. C'est par les bienfaits, dit François de Neufchâteau, qu'il faut marquer la fête de la reconnaissance; « c'est l'exercice des vertus qui doit l'embellir; les bénédictions des malheureux, voilà sa pompe; les cris du cœur, les larmes de l'attendrissement, voilà son intérêt; la sensibilité, voilà son charme.[1] »

1. Circulaire de François DE NEUFCHATEAU (21 floréal an VII, *Recueil cité* t. II, p. 211-216.)

Le gouvernement avait beau expédier ces sermons laïques aux quatre coins de la France. Ces effusions de sensiblité, ces amplifications oratoires ne suffisaient pas pour produire l'épanouissement de vertus, le perfectionnement moral que la révolution s'était flattée d'obtenir. Aussi allons-nous assister à d'autres tentatives.

CHAPITRE CINQUIÈME

ESSAI DE RELIGION NATURELLE COMME FONDEMENT DE LA MORALE

I. — Les efforts tentés jusqu'alors sont jugés insuffisants. « La morale cherche encore un point d'appui solide. » — On croit enfin le trouver à la suite de Robespierre dans « le sentiment religieux ». — Pour arrêter, d'ailleurs, une réaction menaçante, il fallait mettre quelque chose à la place de l'ancien culte. — Mais on veut une religion purement naturelle dont l'État, comme le demande Rousseau, fixera le symbole. Loi du 7 mai.

II. — Dogmes de la religion nouvelle donnés comme base à la morale. L'Être suprême n'est que la nature personnifiée. Déification de toutes les forces de la nature. Tendances panthéistiques. — Nature des devoirs rendus au nouveau Dieu : pas de prière. — Rites et prêtres du nouveau culte. — Sacerdoce des vieillards.

III. — Dimanche civil : le *Décadi*. C'est la grande institution morale de la Révolution. Comment il est célébré. « Vide des fêtes décadaires. » — La Révolution, qui avait ses dogmes, ses prêtres, son dimanche, voulut avoir ses saints à opposer aux anciens. « Dénicher les saints » du christianisme. Noms nouveaux et saints nouveaux. Emprunts au paganisme. Apothéose de Marat. — A côté des saints il fallait des vies de saints. Vertu obligatoire. Recueils d'actions héroïques à lire dans les écoles.

IV. — L'essai des théophilanthropes est le dernier terme de ces efforts. Leur but, comme l'avaient demandé les orateurs de la révolution, est de donner un appui solide à la morale en suivant, à l'exemple de l'Église, l'homme dans toutes les circonstances de la vie. Détail de leurs cérémonies. Pourquoi cet essai de religion naturelle devait échouer.

I

Le lecteur ne connaît pas encore tous les efforts tentés par la révolution pour donner à la France, dans la question qui nous occupe, des institutions capables de lui faire oublier les anciennes. A mesure qu'elle avance dans son cours elle sent le besoin de varier et de multiplier ses créations. Elle n'avait pas tardé à s'apercevoir que les fêtes politiques, les fêtes civiles, les fêtes morales, organisées jusqu'alors, n'avaient pas donné tous les résultats qu'elle s'était flattée d'obtenir. Vainement avait-

elle invité la nation à célébrer le 14 juillet, le 10 août, le 21 septembre, le 21 janvier et même le 9 thermidor; vainement avait-elle élevé des autels à l'honneur, à la pudeur, à la vérité, à la justice, au stoïcisme, à l'amitié, à l'amour; vainement avait-elle essayé de solenniser non seulement les grandes époques de la vie de l'homme, mais encore ses travaux agricoles, ses occupations de chaque jour; tant d'efforts ne semblaient pas avoir conduit la nation au perfectionnement moral qu'on avait paru en attendre. Chénier ne put s'empêcher d'en faire l'aveu à la tribune de la Convention : « La morale populaire, s'écria-t-il, désorganisée, heurtée, poussée en tous sens par les tyrans de l'esprit public qui se sont rapidement succédés sur le trône révolutionnaire, soumise tour à tour aux influences individuelles, dominée par tous les fanatismes, fatiguée de vexations et de folies, *cherche encore un point d'appui solide.* » Chénier tenait ce langage à la fin de 1794[1]. Quatre années de persévérants essais n'avaient pas abouti à donner un appui solide à la morale. Où sera cet appui?

Les écrivains, les orateurs persistent à croire que tous les efforts demeureront impuissants tant qu'on ne parlera qu'à l'esprit. Tous sont prêts à s'écrier avec La Réveillère-Lepeaux : « Je le répète et ne cesserai de le repéter : en morale, frappez au cœur. C'est du cœur seul que jaillira la source de la morale. C'est par le sentiment beaucoup plus que par la raison que l'homme résiste à ses propres penchants[2]. » Quel sera ce sentiment appelé, selon

1. Séance du 1er nivôse an III. *Moniteur* des 23 et 24 décembre 1794.

2. La Réveillère-Lepeaux développe longuement comment « les raisonnements purement métaphysiques en morale » n'ont guère d'autre résultat que de « nous refroidir » au sujet de nos devoirs, comment d'abstraction en abstraction on arrive trop souvent à des conclusions « destructives de toutes les vertus sociales. » Comparant à des charlatans « les subtils et profonds raisonneurs, » il s'écrie que son âme se glace à la lecture de ces traités uniquement fondés sur la métaphysique et dont le résultat est de conduire fatalement à l'engourdissement et à l'égoïsme. Que faire alors : « Descendez dans votre propre cœur, dit-

Nous voyons à cette époque tous les orateurs, tous les rapporteurs également préoccupés d'arrêter à tout prix la réaction qui devient de jour en jour plus menaçante. Dans un moment où tant d'efforts sont réunis pour « reporter encore l'esprit humain sous le joug des préjugés religieux, » Eschasseriaux[1] déclare qu'il est urgent de communiquer des impressions fortes, de « vives émotions » aux générations nouvelles, de s'emparer « de l'âme, des sens, » afin de ne plus laisser prise aux *prestiges* de l'ancien culte. Mais le moyen de neutraliser les prestiges du catholicisme c'est de les remplacer par des prestiges nouveaux. « Lorsqu'on a abattu un culte, quelque déraisonnable et quelque antisocial qu'il fût, dit La Réveillère-Lepeaux[2], il a toujours fallu le remplacer par d'autres, sans quoi il s'est pour ainsi dire remplacé lui-même en renaissant de ses propres ruines. Telle est précisément la condition où se trouve la France, et c'est la cause la plus puissante et la plus active des tiraillements que nous éprouvons encore, malgré la force de la constitution et l'éclat de nos victoires. » La Réveillère-Lepeaux conclut en demandant « trois sortes d'institutions principales : le culte religieux, les cérémonies civiles, les fêtes nationales. » Le mot *culte* déjà prononcé par Robespierre, déjà inscrit dans la loi du 7 mai 1794, retentit de nouveau à la tribune des assemblées. On parle aussi de religion. Le 9 fructidor an V, Leclerc demande formellement « l'établissement d'une *religion fondamentale*... se rattachant à tous les autres cultes et les ramenant à elle par la vérité et la clarté de ses dogmes, ou plutôt de ses principes pris dans la connaissance de l'Être suprême, de l'immortalité de l'âme, de son immatérialité, de la certitude d'une vie à venir, etc. » Bérenger et Dumolard combattirent énergiquement la proposition de Leclerc,

1. Séance de la Convention, 23 nivose an III.
2. *Loc. cit.*

comme favorable au culte des théophilanthropes, mais Hardy la défendit avec non moins de vigueur. Il fit remarquer que Leclerc n'avait fait que reproduire les principes de Rousseau, qui demande dans le *Contrat social* « une religion dont tous les dogmes soient adoptés par tous les membres du corps politique[1]. »

Pour que les assemblées ne fussent pas trop surprises en entendant parler de culte, les écrivains, les orateurs avaient bien soin de dire qu'il s'agissait ici d'une religion purement naturelle, excluant toute adhésion à une secte quelconque. Si les « erreurs religieuses, » disait Boissy d'Anglas, ont été pour les hommes « les fondements de quelque avantage, » la religion leur a fait payer trop cher « les consolations qu'ils en ont reçues, » pour qu'il y ait place dans les institutions républicaines pour je ne sais quelle révélation divine. La Réveillère-Lepeaux[2] affirme la même conviction avec plus d'énergie encore. Pas de croyances surnaturelles, dit-il, pas de sacerdoce. « La superstition étouffe le génie et altère les sources de la morale, le sacerdoce achève de la corrompre. La superstition prend la place de la religion, le prêtre usurpe celle de Dieu même. Alors un peuple, au lieu d'être religieux, n'est plus qu'imbécile ou crédule. » Les prêtres qu'il serait absolument possible d'accepter n'auraient point de caractère sacré. Ils ne feraient point corps. Leur rôle se bornerait à être les ministres « de l'association religieuse, » sans jamais pouvoir se croire ou se dire les ministres « de Dieu même. »

Comment résoudre ce grave problème d'une religion purement naturelle qui doit servir de fondement à la morale d'un peuple. La même question s'était déjà posée au XVIII[e] siècle. La Chalotais, qui parlait au nom des chrétiens, avait porté aux philosophes le défi de fonder une

1. *Moniteur* du 15 fructidor an V.
2. *Loc. cit.*

religion naturelle. D'Holbach, parlant au nom des matérialistes, déclarait de son côté aux mêmes philosophes qu'ils ne pouvaient reconnaître l'existence de Dieu et les devoirs de l'homme envers lui, sans rendre nécessaires, sans rétablir le sacerdoce et les autels. Voltaire[1] répondit à d'Holbach : « Où est le mal de s'assembler aux temps des moissons pour remercier Dieu du pain qu'il nous a donné ; où est le mal de charger un citoyen qu'on appellera *vieillard* ou *prêtre*, de rendre des actions de grâces à la divinité au nom des autres citoyens ? Vous affirmez qu'il n'y a qu'un pas de l'adoration à la superstition. Il y a l'infini dans les esprits bien faits. » Voltaire semblait avoir tracé d'avance par ces paroles le plan de religion naturelle que la révolution devait tenter d'organiser un jour.

Il n'y a pas de religion sans dogmes. « Faut-il des dogmes et un culte religieux, se demandait La Réveillère-Lepeaux. Je crois qu'il est impossible qu'un peuple puisse s'en passer, autrement il se jettera dans les superstitions les plus grossières... Il y a plus : sans quelque dogme, et sans aucune apparence de culte extérieur, vous ne pouvez inculquer dans l'esprit du peuple des principes de morale, ni la lui faire pratiquer... Il faut lui donner un point d'appui positif, un dogme ou deux qui servent de base à sa morale et un culte qui en dirige l'application ou, du moins, qui l'y rappelle. Sans cela, le peuple se perdra dans le vague de ses idées et jamais vous ne l'amènerez à la pratique fixe et constante de ses devoirs par les arguties d'une subtile métaphysique. » Est-ce que l'histoire n'est pas là pour attester que « les passions sont toujours plus fortes que la raison, même chez les gens éclairés. Que doit-ce être chez les hommes que leur position a privés de lumières. Ce serait donc une folie de

1. *Dictionnaire philosophique*, mot *Dieu*.

croire qu'il ne faut pas un autre guide que celui des froids calculs de la raison pour retenir l'homme en société dans les sentiers de la vertu[1]. » C'était tenir à trois ou quatre années de distance le langage même de Robespierre.

Quels seront les dogmes de la religion naturelle jugés absolument nécessaires? Qui en règlera le nombre et la nature? Rousseau avait tracé d'avance la marche que devait suivre la révolution. « Il y a, dit-il dans le *contrat social,* une profession de foi purement civile dont il appartient au souverain de fixer les articles, non pas précisément comme dogmes de religion, mais comme sentiments de sociabilité, sans lesquels il est impossible d'être bon citoyen, sage et fidèle. Sans pouvoir obliger personne à les croire, il peut bannir de l'État quiconque ne les croit pas... Les dogmes de la religion naturelle doivent être simples, en petit nombre, exécutés avec précision, sans explication ni commentaires. L'existence de la divinité puissante, intelligente, bienfaisante, prévoyante et pourvoyante, la vie à venir, le bonheur des justes, le châtiment des méchants, la sainteté du contrat social et des lois; voilà des dogmes positifs. » Rousseau ne se demandait pas si ce n'était pas substituer l'intolérance civile à l'intolérance théologique. Il voulait que l'homme rebelle à cette nouvelle religion d'État fût « banni, non comme impie, mais comme insociable. » On sait combien la révolution se montra fidèle à ces principes. Les conventionnels, en particulier, furent toujours convaincus de leur droit de statuer souverainement sur le *Credo* philosophique de la Constitution. « Vous seuls, leur disait Boissy d'Anglas, devez régler la morale de cette religion civile. » Ils la réglèrent, en effet, et nous avons parlé plus loin du décret du 18 floréal an II (7 mai 1794)

1. La Réveillère-Lepeaux, *loc. cit.*

qui fut envoyé à toutes les armées de la république, affiché sur les temples, sur les places publiques et dans les camps, traduit dans toutes les langues pour apprendre à l'Europe entière que « le peuple français » reconnaissait « l'existence de l'Être suprême et l'immortalité de l'âme. »

II

Dieu paraissait désormais assuré de son existence par un décret rendu en bonne forme, et nous avons vu que les successeurs de Robespierre ne cherchèrent nullement à le déloger de la Constitution. Mais quel était ce Dieu? La loi du 7 mai 1794 énumérant les solennités qui devaient être célébrées tous les décadis, portait en tête la fête « à l'Être suprême et à la *Nature.* » La nature était donc associée à l'Être suprême; voisinage compromettant, dangereux, qui mettait l'Être suprême en péril d'être absorbé par la nature. Il n'avait été question jusqu'alors que de Dieu chez les philosophes, du *bon Dieu* chez le peuple[1]; maintenant on ne nous parle que d'Être suprême et de nature. Le christianisme, détruit dans les croyances, aboli dans la législation, ne prêtait plus au Dieu personnel, distinct du monde, créateur et maître de toutes choses, le tout-puissant appui qu'il lui avait donné jusqu'alors. Dans ce naufrage du catholicisme, les esprits

1. « Ce n'était pas sans intention que Robespierre substituait à Dieu son *Être suprême*. Le peuple ignorant connaît fort peu l'Être suprême; mais il connaît beaucoup le *bon Dieu*, et ces deux titres ne sont pas pour lui la même chose. Aussi, un sans-culotte disait-il à un de ses camarades qui parlait de Dieu : Tais-toi donc, il n'y a plus de Dieu, il n'y a plus qu'un Être suprême; et il parlait de bonne foi. » *Du fanatisme dans la langue révolutionnaire*, par La Harpe, p. 58. — Dans les premiers temps de la révolution, Dieu avait été assez populaire, et on entendait tel publiciste réprimander ceux qui voulaient « boucaner jusqu'au Père Éternel. » Dieu perdit sa popularité avec Louis XVI. On parla alors du sans-culotte Jésus, et on entendit Manuel dire chez Pétion : « Le moment est venu de déclouer Jésus-Christ; si nous le laissons échapper, ses clous se riveront pour longtemps encore. »

dévoyés, incertains, se laissaient entraîner presque à leur insu au culte de la nature.

La déification de la nature et de ses forces avait donné naissance à toutes les religions païennes. Lorsque la tradition du Dieu créateur se fut perdue parmi les peuples, le besoin de divin qui porte l'homme à trouver quelque part à qui rapporter la cause des phénomènes qui le frappent, la reconnaissance pour les bienfaits qu'il reçoit, les prières pour les bienfaits qu'il attend, les demandes de secours, de protection contre les dangers qu'il redoute, contre les terreurs qui l'envahissent, l'amenaient à se prosterner devant les forces mystérieures qui attiraient son regard, frappaient son imagination et lui apparaissaient comme les dispensatrices du bien ou du mal. Selon que les contrées par lui habitées présentaient à ses yeux un ciel étincelant de tous les feux de l'Orient, ou bien une mer azurée, un sol fertile, ne demandant qu'à être touché en quelque sorte pour que de ses mamelles fécondes jaillît l'abondance de tous les dons d'ici-bas, on vit l'homme porter ses hommages vers le soleil, les astres, la terre, la mer, érigeant ainsi, sous les mille formes diverses des divinités païennes, une apothéose à la nature. Il ne faut pas croire que cette tendance à déifier la nature soit particulière au paganisme. Pendant la révolution, au moment où le christianisme aboli laisse dans l'âme une place inoccupée, nous assistons, sous prétexte de culte à l'Être suprême, à une véritable résurrection de je ne sais quel naturalisme panthéistique.

On sait combien le XVIIIe siècle abusa du mot *nature*. Rousseau, qui s'était donné la mission d'arracher les hommes à la corruption de la vie sociale pour les ramener à l'état de nature, après lui Bernardin de Saint-Pierre avaient surtout mis en vogue cette appellation que nous retrouvons sur les lèvres de tous les révolutionnaires. Non seulement les poètes, mais les orateurs, les conven-

tionnels les plus farouches ne peuvent se défendre d'invocations, d'apostrophes, de tendres effusions à la nature. Sait-on quelle était l'occupation de Danton dans sa prison à la veille de monter sur l'échafaud; il « parlait sans cesse des arbres, de la campagne, de la nature[1]. » Quel était le grand but poursuivi par la révolution? C'était, d'après Boissy d'Anglas de « ramener l'homme à la pureté et à la simplicité de sa nature. » Quelle direction, quelle voie suivra la révolution pour atteindre ce résultat? David va nous l'apprendre : « La révolution, dit-il, ne prend conseil que de la nature. » Quelle sera désormais la religion du peuple français? Nous avons entendu un conventionnel nous répondre que la révolution ne reconnaît « d'autres dieux que ceux de la raison et de la nature. » Robespierre était encore plus affirmatif. « *Toutes les sectes*, disait-il, *doivent se confondre d'elles-mêmes devant la religion universelle de la nature*... Le véritable prêtre de l'Être suprême c'est la nature, son temple l'univers, son culte la vertu, ses fêtes la joie d'un grand peuple rassemblé sous ses yeux pour resserrer les doux nœuds de la fraternité universelle et pour lui présenter l'hommage des cœurs sensibles et purs[2]. »

Cette réponse doit paraître encore un peu vague au lecteur. Dans un temps où tout le monde parlait de la nature, où on semblait trouver je ne sais quelle saveur « délicieuse » à prononcer ce mot, il était inévitable que cette expression ne fût pas entendue partout de la même manière. Les ennemis de Robespierre, ceux qui allaient être ses victimes, faisaient aussi profession d'adorer la nature. Lorsque le cortège de la déesse *Raison* se rendit du temple de Notre-Dame à la Convention pour y recevoir les hommages de l'Assemblée, Chaumette s'écria en

1. BUCHEZ, t. XXXII, p. 213.
2. Discours du 7 Mai 1794.

montrant la courtisane : « Nous avons abandonné des idoles inanimées pour la *Raison*, pour cette image animée, chef d'œuvre de la *nature*. » On sait que cette façon de comprendre le culte de la nature ne fut pas du goût de Robespierre.

Ce que voulait le dictateur et après lui la plupart de ceux qui s'occupèrent de l'organisation des fêtes c'est que les hommages de la nation fussent adressés à cet être collectif, indéterminé, à la fois actif et passif, vivant et inanimé, centre de toutes choses qu'ils appelaient nature. Dans ce mot ils comprenaient la terre qui nous porte, les forces qu'elle met en œuvre, les richesses qu'elle déploie, les fruits qu'elle fait jaillir de ses entrailles fécondes, la succession des saisons, les mille phénomènes qui viennent frapper les yeux de l'humanité, enfin l'humanité elle-même.[1] Tout cela faisait partie intégrante de la nature. A cette époque, l'homme, détournant son regard du ciel d'où il a chassé le Dieu des chrétiens, se penche vers la terre, l'étreint dans ses bras, lui adresse ses adorations et ses hommages comme à l'*alma parens*, à la mère nourricière. Il tressaille d'admiration à chaque manifestation de sa vie, de reconnaissance à chacun de ses bienfaits. L'organisation même du calendrier républicain, fondé tout entier sur l'agriculture, était une consécration solennelle du culte de la nature. Nous ne pouvons aujourd'hui lire sans sourire cette ridicule nomenclature où les mots de *navet, carotte, choux, rave* étaient substitués aux noms des saints ; mais les promoteurs de la réforme étaient conséquents avec eux-mêmes. Voulant désormais déifier la nature, ils furent conduits à désigner les jours par une terminologie empruntée aux arbres, aux plantes, aux animaux qui étaient comme autant de portions de la divinité. L'en-

1. « Le seul culte qui doit plaire au ciel est celui de l'humanité. » BOISSY D'ANGLAS : *Essai sur les fêtes*, p. 67.

thousiasme, l'espèce d'enivrement que nous avons constaté dans les fêtes des moissons et des vendanges tenaient au caractère de présent céleste que revêtaient ces dons de la nature plutôt qu'aux profits qui pouvaient en revenir à l'agriculteur.

Si l'on abandonne ce point de vue, il est impossible de rien comprendre aux solemnités républicaines, en particulier à la *fête de l'Être suprême*[1]. Quel rapport pouvait avoir avec la Divinité ce spectacle où tout le génie d'invention de David arrive à nous montrer une foule qui se précipite, une assemblée qui défile, des musiciens qui se font entendre? Robespierre a beau mettre le feu de sa main dictatoriale à la figure allégorique qui représente l'athéisme ; il a beau faire paraître au milieu de la fumée la statue de la sagesse et la faire saluer par des acclamations, il est difficile de trouver dans cette représentation puérile le caractère d'une solemnité religieuse. C'est qu'en réalité, il s'agissait beaucoup moins de fêter l'Être suprême que la nature. A peine l'aurore a-t-elle ouvert les portes de l'Orient que, à l'aspect de « l'astre bienfaisant qui vivifie et colore la nature, » amis, frères, époux, enfants, vieillards, se sont embrassés. Aussitôt les portiques disparaissent sous des festons de verdure. « La chaste épouse tresse de fleurs la chevelure flottante de sa fille chérie, tandis que l'enfant à la mamelle presse le sein de sa mère. » Le vieillard souriant de plaisir, les yeux mouillés de larmes, sent se ranimer son courage. Tous les groupes, parés des fleurs du printemps, sont un parterre animé dont les parfums embaument l'air. La foule s'ébranle. Regardez cette immense procession. D'un côté marchent les hommes tenant à la main une branche de

1. David avait été chargé de tracer le programme (reproduit par le *Moniteur* du 7 juin 1794) de la fête de l'Être suprême qui fut célébrée le 8 juin 1794. Elle eut d'abord pour théâtre le jardin des Tuileries, d'où on se rendit au Champ de Mars. La loi du 7 mai 1794 portait : « Il sera célébré le 2 prairial prochain une fête en l'honneur de l'Être suprême. »

chêne, de l'autre les femmes portant des bouquets de roses et des corbeilles remplies de fleurs. Au milieu s'avance la Convention dont chaque membre tient un bouquet de fleurs et de fruits des champs. Auprès de l'Assemblée quatre groupes : l'enfance ornée de violettes, l'adolescence ornée de myrtes, la virilité ornée de feuilles de chêne, la vieillesse ornée de pampres et d'oliviers. Sur un char traîné par des taureaux « brille un trophée composé des instruments des arts et métiers et des productions du territoire français. » On arrive au Champ de Mars : alors les chants retentissent. « Les mères pressent les enfants qu'elles allaitent. Saisissant les plus jeunes de leurs enfants mâles, elles les présentent en hommage à l'auteur de la nature. Les jeunes filles jettent vers le ciel les fleurs qu'elles ont apportées, seule propropriété dans un âge aussi tendre. » On a élevé au Champ de Mars une « montagne immense » figurant l'autel de la patrie. Sur le sommet se dresse fièrement l'arbre de la liberté. Les représentants, les vieillards, les adolescents se rangent « sous ces rameaux protecteurs. » Que signifie tout cet appareil ; pourquoi ces exhibitions ? Ces arbres, ces fruits, ces plantes, ces fleurs, ces violettes, ces myrtes, ces pampres, ces oliviers, ces chênes, cette montagne de verdure, ces taureaux, ces représentants, ces enfants, ces adolescents, ces hommes, ces femmes, tout cela c'est la nature qui se montre, qui s'offre à la nature. Écoutez les femmes chanter :

Entends les vierges et les mères,
Auteur de la fécondité,
Nos époux, nos enfants, nos frères
Combattent pour la liberté.

C'est bien la nature, sous ses manifestations diverses, qu'on célèbre dans cette fête. C'est bien ainsi que le comprend Robespierre ; son émotion déborde à la vue de

ce spectacle, et de sa bouche de grand pontife tombe cette parole attendrie : « O nature, que ta puissance est sublime et délicieuse[1]. »

La nature reçut réellement en ce jour les hommages destinés à l'Être suprême. C'est elle qui fut la grande divinité de la Révolution. Robespierre avait prescrit dans sa loi du 7 mai 1794 de diviser les fêtes d'après les événements de la république, les vertus utiles à l'homme et les « plus grands bienfaits de la nature. » Il fut obéi et le dieu-nature continua à recueillir tous les hommages. Les solennités révolutionnaires furent le plus souvent célébrées en présence de la nature, en plein air, en plein champ. L'autel préféré était l'autel de gazon ; les dons les plus agréables à la divinité étaient les fruits de la terre. Le temple de prédilection était le temple de la nature ayant le firmament pour dôme, le soleil pour flambeau, pour parure la verdure des prairies. Dans l'hymne à l'Être suprême, M.-J. Chénier chante :

Tes autels sont épars dans le sein des campagnes,
Dans les riches cités, dans les antres déserts,
Aux angles des vallons, au sommet des montagnes,
Au haut du ciel, au fond des mers[2].

Chaque phénomène de la nature, qu'il se manifeste dans la succession des âges de la vie, des saisons de l'année ou même des heures du jour, remue le sentiment religieux. Dans les recueils chargés d'interpréter le culte nouveau, nous trouvons des élévations sur le printemps, l'été, l'automne et l'hiver, des *cantiques* du matin, des hymnes à l'aurore, des invocations au soleil[3]. Partout,

1. BUCHEZ, t. XXXIII p. 176.
2. Vient ensuite une invocation au printemps trop réaliste pour être reproduite. Voy. *Monit.* du 7 juin 1794.
3. Voy. *Année religieuse des Théophilanthropes*, 1798, 4 vol. Dans une méditation religieuse qui a pour titre : *Contemplation de la nature dans les premiers jours du printemps*, un pieux fidèle s'écrie : « Célébrons le père de la nature. Il est près de nous. Il est présent partout, dans le ciel, sur la terre et

dans les livres comme dans les discours, dans les temples de la patrie comme à la tribune des assemblées, aux décadis[1] de la Convention et du Directoire comme aux réunions des théophilanthropes, la nature faisait une terrible concurrence à l'Être suprême. C'est bien elle qui nous apparaît comme la divinité des temps nouveaux. Aussi ne sommes-nous point étonnés de voir Mme Roland, à la veille de monter sur l'échafaud, terminer ses mémoires par cette invocation : « Nature, ouvre ton sein; Dieu juste, reçois-moi. »

On le voit, le Dieu de la Révolution n'était que la nature personnifiée. Est-ce à dire que Robespierre, que les organisateurs des fêtes religieuses aient posé en philosophes panthéistes : nullement. Leurs discours, leurs décrets n'eurent jamais une grande précision de doctrine. Ils glissaient presque à leur insu sur la pente d'un naturalisme mal défini, cédant à une espèce d'impulsion irrésistible

dans les mers. » Un autre amant de la nature qui s'est levé de bonne heure pour rendre ses devoirs à l'Être des êtres, fait entendre ce *cantique du matin* : « Que notre cœur se réveille pour louer le père des êtres. L'aurore nous appelle. Déjà le soleil s'avance et répand un éclat éblouissant sur les vallées. Une vapeur nébuleuse flotte autour des montagnes ; elle s'élève insensiblement et se transforme en des nuées argentées. A moitié réveillée, la belle nature se dégage des brouillards légers et sourit à l'aurore qui, revêtue des couleurs vermeilles de la rose, descend sur les ailes des vents dans les campagnes stériles. Du sein des arbres touffus » part le chant des oiseaux. Quel spectacle! « Je te salue, astre du jour, image de la bonté du Créateur... *Oui, c'est de toi que l'Eternel, comme de son trône visible, laisse échapper quelques-uns de ses rayons*. Qu'il est à plaindre celui qui dédaigne les plaisirs innocents de la nature. » Il est devenu impossible d'ouvrir la bouche sans faire parler la nature. « Aimables enfants, s'écrie un grave personnage dans une distribution de prix, vous savez être heureux des plaisirs simples de la nature... Ah! c'est pour nous être éloignés de la nature que nous sommes punis. » *Ibid.* t. I, p. 44, 46, 104, t. IV, p. 7.

1. Dans les *Discours décadaires pour toutes les fêtes de l'année*, par le citoyen Poultier, député à la Convention, on lisait cette invocation à la nature : « O nature, tu es la bienfaitrice des hommes et la compagne inséparable des félicités pures. Tu fais aimer l'ingénuité de l'enfance, tu développes les grâces fières de la jeunesse, tu remplis de force et d'activité l'âge viril ; tu imprimes une douce majesté aux cheveux blancs. Les mères te doivent leur fécondité. Tu donnes la pudeur aux jeunes filles et aux hommes le sentiment irrésistible qui les entraîne vers la beauté modeste et sans artifice. Tu fais couler les larmes d'un père à la naissance de son fils, tu sèmes de consolations et de joies les douleurs de la maternité, etc., etc. » Voy. *Monit.* du 16 octobre 1794.

qui les portait à rendre leurs hommages au grand Tout, quoique maintenant ou croyant maintenir l'existence de Dieu, l'immortalité de l'âme et les devoirs qui sont la conséquence de ces deux vérités fondamentales.

Quels étaient ces devoirs? « Le peuple français, disait Saint-Just, reconnaît l'Être suprême et l'immortalité de l'âme. Le premier jour de tous les mois est consacré à l'Éternel. Le peuple français voue sa fortune et ses enfants à l'Éternel[1]. » Les fêtes religieuses ajoutait Robespierre dans la loi du 7 mai 1794, ont pour but de « rappeler l'homme à la pensée de la divinité et à la dignité de son être. » Tout cela est bien vague, et il est difficile de tirer de ces propositions générales une indication précise sur la nature de nos devoirs envers Dieu. Certains écrivains s'efforçaient d'être plus clairs. « Quels sentiments devons-nous avoir pour l'Être suprême, » se demandait l'auteur d'un traité élémentaire de morale couronné par le conseil des anciens? *R.* Des sentiments de respect et d'amour.—*D.* Comment faut-il aimer Dieu? *R.* De tout son cœur et comme des enfants respectueux aiment leur père. —*D.* Quel est l'hommage le plus flatteur qu'on puisse lui rendre? *R.* C'est de suivre exactement les principes de la loi naturelle[2]. »

La plupart des organisateurs de la religion naturelle pendant la révolution excluent la prière de nos devoirs envers l'Être suprême. Les paroles par lesquelles Rousseau défend de demander à Dieu le pouvoir de bien faire étaient présentes à toutes les mémoires. Dieu connaît mieux que moi mes besoins; il ne peut pas changer l'ordre du monde pour satisfaire à mes requêtes. Évitons donc de le tourmenter par nos demandes. « Être des

1. Saint-Just, *Fragments d'institutions républicaines*, édit. de 1831. in-8°, pp. 66, 67. « L'âme immortelle de ceux qui sont morts pour la patrie, ajoutait Saint-Just, de ceux qui ont été bons citoyens est dans le sein de l'éternel. » Ce sein de l'éternel a un grand air de ressemblance avec le sein de la nature.
2. Bulard, *Instruction élémentaire sur la morale*, 1796, in-12, 212 p.

êtres, s'écriait Robespierre en pleine fête de l'Être suprême, nous n'avons point à t'adresser d'injustes prières. Tu connais les créatures sorties de tes mains ; leurs besoins n'échappent pas plus à tes regards que leurs plus secrètes pensées[1]. » C'est toujours la crainte d'importuner le Très-Haut en cherchant à l'émouvoir par la vue de nos misères. La prière adressée à l'Être suprême peut être un hommage rendu à sa puissance et à sa bonté; mais tous les pontifes de la religion nouvelle, les théophilanthropes eux-mêmes s'attachent à exclure de leur prière tout ce qui aurait le caractère d'une demande. Entendez l'invocation que le théophilanthrope adresse dès le matin à la Divinité : « *Père de la nature*, lui dit-il, je bénis tes bienfaits, je te remercie de tes dons. J'admire le bel ordre de choses que tu as établi par ta sagesse et que tu maintiens par ta providence, et je me soumets pour toujours à cet ordre universel. » Il continue sa prière à l'Être suprême en empruntant les expressions mêmes de Rousseau[2]. N'est-il pas à craindre que le fidèle invité à admirer seulement le bel ordre de l'univers, à considérer d'une facon générale la sagesse et la puissance du Créateur, trouve bien froid un pareil exercice, ne se lasse facilement de cette contemplation purement philosophique et n'abandonne rapidement un devoir auquel ne le rattache aucun lien de cœur, aucune prochaine espérance.

Nous connaissons maintenant le dieu de la révolution et le genre d'hommages que les organisateurs des fêtes nous permettent de lui adresser. A voir avec que soin ils ont écarté de la prière à l'Être suprême tout ce qui peut rappeler les usages des religions positives, on peut pressentir que le culte nouveau se distinguera par une extrême simplicité. On commence par interdire toute cérémonie : « les rites extérieurs sont défendus, dit Saint-

1. *Moniteur* du 22 prairial an II.
2. *Manuel des théophilanthropes*, p. 29-31.

Just... Le prêtre d'aucun culte ne peut paraître en public avec ses attributs sous peine de bannissement; » mais le séide de Robespierre ajoute immédiatement après : « l'encens fumera jour et nuit dans les temples publics et sera entretenu tour à tour, pendant vingt-quatre heures, par les vieillards âgés de soixante ans[1]. » Il semble qu'on ne pouvait pas refuser à l'Éternel un honneur qu'on avait accordé à Marat. L'encens avait fumé autour du corps putréfié du farouche montagnard, et comme il vint à manquer dans le cours de ce funèbre triomphe, on alla chercher de la poix-résine chez l'épicier voisin. Il ne convenait pas de traiter l'Être suprême avec plus de parcimonie que Marat. Aussi le jour de la grande fête célébrée par le pontife Robespierre, vit-on l'encens fumer au Champ de Mars, autour de la montagne où étaient placés les vieillards, les adolescents et la représentation nationale. Boissy d'Anglas désapprouva cette partie de la solennité. « Pourquoi, dit-il, cette pratique puérile empruntée des religions qui ne sont plus... Le culte doit être purement spirituel; il n'y a pas loin de la fumée de l'encens à celle des holocaustes et à toutes les autres chimères créées par la superstition et par l'erreur[2]. » C'est une preuve nouvelle de la difficulté qu'il y aura toujours à organiser la religion naturelle. Les pratiques admises par les uns sont condamnées par les autres comme un héritage des vieux cultes, comme un emprunt aux religions positives.

Une religion ainsi simplifiée devait trouver plus facilement des ministres. Les réformateurs se souvenaient

1. SAINT-JUST, *Fragments d'instructions républicaines*, p. 66.

2. BOISSY D'ANGLAS, *Essai sur les fêtes*, p. 70-71. Boissy d'Anglas se dit également peu satisfait de la « pantomime allégorique de l'incendie de l'athéisme et de l'exaltation de la sagesse, outre qu'elle a été mesquine dans l'exécution. » — David, dans le programme de la fête du 10 août (*Moniteur* du 15 juillet 1793), avait dit : « Des cassolettes brûleront des parfums autour du char » traîné par huit chevaux blancs, où était déposée l'urne renfermant les cendres des héros morts pour la patrie.

d'ailleurs que les Romains n'avaient pas eu besoin de prêtres comme intermédiaire entre eux et la Divinité. Le père de famille était à la fois le chef temporel et religieux de sa maison. Dans le gouvernement, l'autorité politique exerçait en même temps les fonctions sacerdotales; le prince était grand pontife; le magistrat avait dans ses mains « les auspices, les rites, la prière, la protection des dieux[1]. » Le censeur, la couronne sur la tête, offrait un sacrifice au nom de la cité. Les prêteurs, les édiles, présidaient aux fêtes religieuses. Pourquoi les magistrats de la république française s'inspirant de ces exemples, n'auraient-ils pas exercé les fonctions et exécuté les cérémonies qui pouvaient avoir quelques rapports avec la religion naturelle et la morale publique. Ne nous étonnons pas dès lors que les officiers municipaux aient été chargés de présider les assemblées décadaires, d'y donner connaissance des documents publics, d'y célébrer les mariages, d'être en un mot pour la communauté les ministres de la morale comme les instituteurs l'étaient pour les enfants de l'école[2].

A côté des instituteurs, à côté des officiers municipaux et même au-dessus d'eux, nous voyons les *vieillards* exercer une espèce de sacerdoce. Ici encore les réminiscences païennes, les souvenirs du sénat romain, de l'aréopage d'Athènes, des éphores, des archontes, de tant de fonctions importantes remplies le plus souvent par les anciens de la nation, hantaient l'imagination des organisateurs révolutionnaires. L'église catholique n'a-

1. Fustel de Coulanges, *La Cité antique*, p. 211.

2. « La loi du 13 fructidor an VI ordonna aux administrations municipales de se rendre en costume, les jours de décadi, au lieu destiné à la réunion des citoyens, pour y donner lecture des lois, des actes de l'autorité, du bulletin des affaires générales de la république et pour y célébrer les mariages. La loi permettait aux officiers municipaux, chargés des lectures, de se faire remplacer par les instituteurs. (Voy. *Circulaire de François de Neufchâteau*, 20 fructidor an VI.) Plusieurs instituteurs ne craignirent pas de se montrer dans la chaire de l'église pour y enseigner la morale républicaine.

vait jamais cessé de prêcher le respect pour la vieillesse. Elle avait fait mieux; au lieu de passer le temps en dithyrambes stériles sur la dignité des vieillards, elle avait ouvert de toutes parts des asiles pour les malheureux âgés et infirmes. Mais cette œuvre de bienfaisance ne suffisait pas à un siècle qui avait besoin d'étaler sa *sensibilité* et de déclamer ses vertus. A mesure qu'on approche de la révolution, il est impossible d'ouvrir un traité d'éducation morale sans y trouver quelque tirade sur le culte de la vieillesse. En 1788, le P. Corbin, parlant de « ces hommes vénérables dont les actions et l'expérience sont une morale vivante et la traduction active du bien » nous représente la jeunesse entourant quelque « vieux Nestor, » l'écoutant en silence et exprimant « dans ses yeux étincelants l'ardeur dont elle se sent enflammée au récit des combats qu'a soutenus ce grand capitaine[1]. » La même année, Barthélemy promenant ses lecteurs sur les pas du jeune Anacharsis, dans les différentes contrées de la Grèce, montrait en particulier les Spartiates entourant les vieillards d'un vrai culte, se levant quand ils paraissaient, se taisant quand ils parlaient, leur laissant toujours « les premiers rangs dans les assemblées de la nation, » et accordant « à peine aux jeunes gens la permission de les interroger[2]. »

La révolution porta à son apogée ce que nous pouvons

1. *Traité d'éducation civile, morale et religieuse*, par le P. Corbin, 1788, p. 317-319. « La pesanteur du corps, les glaces de l'âge empêchent les vieillards d'agir; mais la maturité de leur jugement et leur longue expérience portent la lumière dans les délibérations. L'habitude de manier les passions et de les voir agir leur en fait deviner les effets et les guide dans l'art de les prévenir; leur prudence indique comment il faut déconcerter à propos les projets de l'ambitieux, etc. *ibid.* » C'est toujours l'exagération ridicule d'une idée juste.

2. Barthélemy, *Voyage du jeune Anacharsis*, édit. Didier, 1843, t. I, p. 28, 568, t. II, p. 46. Barthélemy ne manque pas de citer ce trait d'un vieillard arrivant dans une Olympiade aux gradins occupés par les Lacédémoniens, après avoir été mal reçu ailleurs. Tous les jeunes gens et la plupart des hommes se lèvent avec respect et lui offrent leurs places. Des battements de mains éclatent de toutes parts et le vieillard *attendri* ne put s'empêcher de dire : « Les Grecs connaissent les règles de la bienséance, les Lacédémoniens la pratiquent. »

appeler la religion de la vieillesse. Non contente d'établir pour cet âge la fête spéciale dont nous avons parlé, elle lui confia, en quelque sorte, des fonctions sacerdotales dans les solennités publiques. Prêtre ne veut-il pas dire vieillard? Ce sont les vieillards que Saint-Just charge d'entretenir l'encens qui doit fumer nuit et jour dans les temples sacrés. Ce sont eux qui occupent la place d'honneur dans les assemblées décadaires[1]. C'est un vieillard qui préside à la fête des époux. Il est là, debout sur les degrés les plus élevés de l'autel, entouré des autres vieillards[2]. « Son aspect est le signal du silence. On le respecte, on l'aime. Il parle aux jeunes époux de leurs obligations les plus sacrées. » Il leur décrit les joies et les dangers de la route qu'il a parcourue avec tant de sagesse. Dans la fête du 10 août, David faisait paraître « un char vraiment triomphal, » formé d'une simple charrue sur laquelle étaient assis « un vieillard et sa vieille épouse, traînés par leurs propres enfants, exemple touchant de la piété filiale et de la vénération pour la vieillesse[3]. » Dans la solennité la plus grandiose de la révolution, celle de l'Être suprême, les vieillards avaient été placés au haut de la montagne du Champ de Mars. Dans le parcours du Jardin des Tuileries au Champ de Mars, la Convention rencontrant les guerriers des Invalides, fut arrêtée par un « sentiment religieux, devant ces vieillards, pour honorer leur vieillesse. » Les musiciens exécutèrent des chansons guerrières, et les yeux de ces braves « parurent étinceler d'un nouveau feu, lorsque les airs retenti-

1. La circulaire de François de Neufchâteau (20 fructidor an VI) réserve des « places d'honneur aux vieillards, » à côté des magistrats et des guerriers blessés pour la patrie. Chénier, dans son rapport du 21 décembre 1794, réserve aussi les places d'honneur dans les réunions décadaires aux sexagénaires des deux sexes, voulant, dit-il, donner « une nouvelle preuve de notre respect pour la vieillesse et pour le caractère sacré des pères de famille. »

2. BOISSY D'ANGLAS, *loc. cit.*, p. 77-79. « Les plus anciens époux du canton l'environnent, ils sont les chefs de la cérémonie. »

3. *Moniteur* du 15 juillet 1793.

rent des accords qui rappelaient leur antique gloire[1]. »

La révolution voulut mettre le comble aux honneurs prodigués aux vieillards en leur donnant comme un droit d'inspection sur la morale publique. Rabaut Saint-Étienne avait demandé à la Convention d'établir pour chaque section dans les villes, pour chaque canton dans les campagnes, *un sénat* composé d'hommes et de femmes, nommé par « les vieillards des deux sexes. » Tous les enfants jusqu'à l'âge de quinze ans devaient être soumis à sa censure; tout vieillard de soixante ans aurait le droit de les corriger de leurs fautes. Les parents mécontents de leurs enfants les conduiraient à ce sénat chargé de distribuer l'éloge et le blâme, les récompenses et le châtiment[2]. Saint-Just, allant encore plus loin dans ses hommages à la vieillesse, donnait « une écharpe blanche » à tout homme ayant vécu sans reproche jusqu'à soixante ans. « Le respect de la vieillesse, disait-il, est un culte dans notre patrie... Les vieillards qui portent l'écharpe blanche doivent censurer dans les temples la vie privée des fonctionnaires et des jeunes hommes qui ont moins de vingt et un an... Le plus vieux d'une commune est tenu de se montrer dans le temple tous les dix jours et d'exprimer son opinion sur la conduite des fonctionnaires. Les citoyens s'assemblent dans les temples pour y examiner la vie privée des fonctionnaires et des jeunes hommes au-dessous de vingt et un ans. » Le terrible inquisiteur voulait bien cependant faire une exception pour le sexe. « Les femmes, dit Saint-Just, ne peuvent être censurées[3]. » Toutes les opinions semblaient s'accorder à attribuer aux vieillards cette sorte d'inspection publique. Le conseil de la commune de Paris, voulant « anéantir les restes de la corruption monarchique et de l'avilisse-

1. Boissy d'Anglas, *loc. cit.*
2. Rabaut Saint-Étienne, *Moniteur* du 22 déc. 1792.
3. Saint-Just, *Fragments*, etc., p. 68.

ment de quatorze cents ans d'esclavage et d'immoralité, invite les vieillards, *ministres de la morale*, à veiller à ce que les mœurs ne soient pas choquées en leur présence et à requérir le commissaire de police et autres autorités constituées, toutes les fois qu'ils le jugeront nécessaire[1]. »

III

Le sacerdoce moral attribué aux vieillards, aux officiers municipaux, trouvait particulièrement à s'exercer dans les réunions décadaires. On connaît le rôle que le *décadi* était appelé à jouer dans les institutions nouvelles. De bonne heure on l'avait opposé au *dimanche ;* de bonne heure les persécuteurs de l'ancien culte, en consacrant le décadi dans le calendrier républicain, avaient affiché hautement la volonté de substituer aux habitudes religieuses du peuple des habitudes nouvelles qui lui fissent oublier les anciennes. Lorsque à la fin de 1794, Chénier pousse un cri d'alarme et fait à la Convention un rapport *sur les moyens de remplacer les cérémonies religieuses*[2], il arrive à la conclusion qu'il faut se hâter d'organiser le décadi sur la surface du territoire, et il présente à cet effet un projet de loi. C'est encore au sujet du décadi que Eschasseriaux presse la même assemblée de fonder enfin une grande institution. Plus la vieille superstition, dit-il, « avait su par ses prestiges s'emparer de l'âme et des sens, » plus vous devez communiquer par « vos fêtes ces impressions et ces vives émotions qui achèvent de détruire les dangereuses illusions du fanatisme... Dans ce moment surtout où lorsque vous avez ramené l'homme

1. *Journal des Spectacles*, octobre 1793. L'*Année religieuse* des théophilanthropes (t. II, p. 94, 198) expose longuement les devoirs envers les vieillards et contient un hymne sur la vieillesse conçu en très mauvais vers.

2. *Moniteur* du 21 déc. 1794.

à la raison et à la nature, on voudrait reporter encore l'esprit humain sous le joug des préjugés religieux, » vous devez donner aux esprits une impulsion décisive [1]. Le Directoire ne pensait pas sur ce sujet autrement que la Convention. A mesure que grandit la réaction religieuse, à mesure que le retour de l'opinion vers les antiques croyances menace de stérilité les lois et les décrets que nous avons fait connaître, la révolution rivalise d'ardeur pour les faire triompher. Comment combattre, disait Jean Debry [2], ce « fanatisme ulcéré » qui « rôde autour de l'enfance pour tâcher de faire fermenter dans des cœurs naïfs la haine de la République et l'amour de la superstition, » comment réduire à l'impuissance les efforts de nos ennemis: c'est en dotant d'institutions la France républicaine. Ce mot d'*institutions*, que nous avons si souvent rencontré dans la bouche des conventionnels, retentit maintenant dans toutes les discussions du conseil des Cinq-Cents. Il faut, s'écrie Audoin [3], créer « des institutions républicaines » qui fassent « oublier les habitudes et les préjugés monarchiques ; » c'est « par les institutions, écrit le ministre de la police Duval [4], que se composent l'opinion et la morale des peuples. » Quand Leclerc demande « l'établissement d'une religion fondamentale, » il s'empresse d'ajouter que « les pratiques de cette religion seront ses institutions [5]. »

Le décadi, qui devait réunir les citoyens tous les dix jours, tandis que les autres fêtes étaient simplement annuelles, apparaissait ici comme le centre, le foyer de ces institutions, le pivot autour duquel devaient graviter toutes les fondations destinées à étayer la morale publique. Aussi, est-ce à cette création que la république dépensa

1. *Moniteur* du 14 janvier 1795.
2. 23 vendémiaire an VI.
3. *Moniteur* du 11 septembre 1797.
4. *Moniteur* des 9, 10 et 11 pluviôse an VII.
5. 9 fructidor an V.

le plus de décrets et d'efforts. Chénier[1] avait présenté un premier projet dans lequel les assemblées décadaires s'ouvraient par « une instruction morale confiée à des pères de famille, » puis un membre du conseil de la commune lisait les décrets envoyés par la Convention nationale. Venaient ensuite des chants patriotiques, des danses et autres exercices « adaptés aux mœurs républicaines. » Eschasseriaux, discutant ce projet à la tribune de la Convention, exprima le regret de n'y pas trouver « ce caractère attachant et républicain, cette espèce de féerie » qui doit se rencontrer « dans les fêtes d'un peuple libre » et que les anciens avaient su faire passer dans leurs institutions. Le cœur humain, disait Eschasseriaux, est « naturellement avide de jouissances; » or, dans le plan de fête civique, qu'il est question d'établir, « on ne ressent point assez l'intérêt du plaisir. » On n'a point assez consulté « le génie des anciens législateurs qui eurent l'art admirable d'intéresser, d'émouvoir l'esprit public. »

Il était plus facile de poser le problème que de le résoudre. Eschasseriaux voulait une institution qui frappât l'imagination, qui s'emparât « du caractère national pour le rendre vertueux. » Il écartait avec mépris ces plans où l'on voyait « moins une fête que l'exercice des fonctions municipales, » et cependant il tonnait avec plus d'énergie encore contre toute pensée d'introduire la religion dans ces cérémonies. « Vous auriez, dit-il, un prêtre et des au-

1. *Loc. cit.* Déjà Rabaut Saint-Étienne, à une époque où le calendrier républicain n'était pas encore établi, avait tracé le plan du futur décadi. « Chaque dimanche, disait-il dans le discours du 20 décembre 1792 (*Monit.* du 22), il sera donné une *leçon de morale* aux citoyens assemblés. Cette leçon sera prise dans les livres élémentaires approuvés par le Corps législatif. Chacun de ces exercices commencera par la lecture alternative de la déclaration des droits et de celle des devoirs. Les seuls officiers municipaux sont constitués à cet égard *officiers de morale*. En chaque exercice il sera chanté des hymnes en l'honneur de la patrie, à la liberté, à l'égalité, à la fraternité de tous les hommes, propres enfin à former les citoyens à toutes les vertus. Ces hymnes devront être approuvés par le Corps législatif. »

tels assis sur les ruines de la démocratie, si vous aviez l'imprudence d'admettre dans vos institutions civiques les éléments d'aucune superstition. » Le temple de l'Être suprême doit être « dans le cœur » de chaque citoyen. « La religion est l'œuvre des consciences... Une république ne doit point être fondue dans les moules de la superstition. Ce n'est point une religion que vous avez à faire, ce sont des fêtes civiques, ce n'est point l'œuvre de Moïse, c'est celle de Lycurgue [1]. » La question ainsi posée nous semble presque insoluble. D'un côté on demande des institutions qui n'aient pas un caractère purement municipal, capable de donner un solide appui à la morale, propres à remplir le vide laissé dans les habitudes de la nation par l'abolition de l'ancien culte; de l'autre, on a soin de spécifier qu'il s'agit d'un « cours d'institutions civiles [2], » et Dumolard, parlant de l'organisation nouvelle au Conseil des Cinq-Cents, s'écrie avec énergie: « Prenons garde de la lier aux institutions religieuses [3]. » Dans un rapport au Conseil des Anciens [4] Decomberousse déclare, à son tour, qu'on ne peut « mêler la religion aux fêtes décadaires sans paraître rétablir un culte nouveau. »

Le Directoire ne fut pas effrayé de la difficulté, quelque grande qu'elle pût être. La discussion sur les décadis occupa deux sessions et fit retentir la tribune des Cinq-Cents durant presque tout le cours de l'an VI. De ces débats sortirent les décrets du 17 thermidor, des 13 et 23 fructidor de la même année. Ces lois, la circulaire du ministre de l'intérieur François de Neufchâteau [5] et des documents divers nous font connaître le fonctionnement d'une institution qui avait provoqué tant de discours,

1. *Moniteur* du 14 janv. 1795.
2. Décret du 3 floréal an II.
3. *Moniteur* du 15 fructidor an V.
4. Séance du 13 fructidor an VI.
5. *Recueil de circulaires*, etc. t. I, p. 144 et seq.

tant de rapports et à laquelle la révolution attachait une capitale importance.

Le repos obligatoire fut une première façon de célébrer le décadi. Vainement Chapelain avait-il affiché la crainte de voir déshonorer « le décadi en le fénéantisant; » vainement avait-il demandé qu'on « l'honorât en le commercialisant, » il ne fut pas entendu. François de Neufchâteau en rappelant que « le fanatisme avait multiplié sans fin les jours de la paresse, » ajoutait que la république avait trouvé moyen de rendre fécond le repos du décadi. La loi du 17 thermidor an VI avait rendu ce repos obligatoire[1]. Ordre de vaquer était signifié aux autorités constitutives, aux administrations diverses, aux écoles particulières et publiques, aux tribunaux. Les boutiques, les magasins devaient être fermés. On vit, au sujet du repos du décadi, le Directoire tenir bureau de casuistique et les ministres décider en théologiens quels travaux de la campagne tombaient sous le coup de la loi[2]. C'est qu'aucun effort ne devait être épargné pour assurer le succès d'une institution destinée à « épurer les mœurs. »

Après avoir créé au peuple des loisirs obligatoires, il s'agissait de l'occuper *moralement*. « Le Corps législatif, disait François de Neufchâteau dans sa circulaire, a voulu *fonder la morale publique*. » La loi qui a établi les décadis a « mis en action une grande pensée philosophique en découvrant la source du repos pour les républicains dans l'heureuse agitation de la fête des lois, des sentiments et des vertus. » Cette heureuse agitation des lois, des sentiments et des vertus devait avoir pour théâtre

1. Voir *Moniteur* du 2e jour complémentaire an VI. L'art. 1er portait : « Les décadis et les jours de fêtes nationales sont des jours de repos dans la république. » Voyez aussi *Moniteur* du 2 frimaire an VI.

2. Le ministre de la police Duval, dans une circulaire du 25 frimaire an VII (*Moniteur* des 10 et 11 pluviôse), discutait gravement si en temps de semailles un cultivateur pouvait labourer le décadi, et si, dans ce cas, la « plantation du colza » pouvait être « assimilée à une opération de semaille. »

dans chaque commune un lieu spécialement affecté aux réunions décadaires. Au besoin les « ci-devant églises » pouvaient être transformées en « temples républicains. » L'appareil déployé était « simple mais imposant. Un autel de la patrie » se dressait dans l'enceinte décorée « d'emblêmes civiques. » On y voyait les bustes des hommes célèbres, des tableaux, des inscriptions dictées par l'amour de la liberté. La déclaration des droits et des devoirs de l'homme y était placée de manière à être lue facilement par tous les assistants.

A Paris, une délibération du département de la Seine[1] fixa comme siège des réunions décadaires pour le premier arrondissement, l'édifice « Philippe du Roule, » pour le deuxième « celui Roch, » pour le troisième « celui Eustache, » pour le quatrième « celui Germain l'Auxerrois, » pour le cinquième « celui Laurent », pour le sixième « celui Nicolas des Champs. » Les cultes qui occupaient ces temples, devaient pendant le temps de la cérémonie décadaire, vider les lieux et faire disparaître tous les emblêmes religieux. Il était instamment recommandé au président de la fête de faire appendre dans l'endroit le plus apparent de l'édifice « un tableau contenant la déclaration des droits et des devoirs de l'homme et du citoyen. »

Nous connaissons maintenant le local de la fête. Qui est-ce qui pontifiera dans ce « temple républicain? » Leclerc, parlant de la religion naturelle qu'il voulait établir, lui donnait pour « prêtres les officiers civils[2]. » La loi consacra cette demande; elle enjoignit aux administrations municipales de se rendre en costume, les jours de décadi, à la réunion des citoyens. François de Neufchâteau cherche à inspirer à ces mandataires une haute idée de la mission qu'ils remplissent: « Et vous, leur dit-il, présidents

1. 2e jour complémentaire an VI.
2. 9 fructidor an V.

des cantons, investis par la loi d'un caractère auguste, qu'elle vous donne en ce moment des fonctions intéressantes ! Vous êtes les chefs de la grande famille qui vous environne[1]. » Un député, alarmé de l'importance qu'on accordait ainsi aux officiers municipaux, demanda qu'ils fussent changés tous les trois mois pour ne pas établir une espèce de sacerdoce.

Toutes les imaginations étaient en travail pour procurer aux citoyens réunis dans les Assemblées décadaires un spectacle digne de les intéresser. L'ambition d'Eschasseriaux était de donner à cette fête quelque chose de *féerique*. La réalité ne répondit pas à ces espérances. Nous avons fait connaître plus loin le plan modeste de Chénier. Trois années plus tard, Pison du Galand, dans un projet présenté au conseil des Cinq-Cents[2] sur la célébration du décadi, demande au génie de combiner les éléments les plus propres à animer » cette solennité. Des instructions faciles, « curieuses et périodiques sur les principaux phénomènes des saisons et de la nature et les productions des arts ; » les découvertes nouvelles publiées par l'institut national ; le récit des triomphes « de nos héros, » des chants à leur louange ; des hymnes morales et religieuses rappelant l'Être suprême vengeur du crime et rémunérateur de la vertu ; « le concours des voix, la course, peut-être la lutte, l'escrime, la fronde, l'arc, l'arquebuse, la danse enfin qui rapproche les sexes, » voilà, disait Pison du Galand, ce qui peut assurer le succès de nos réunions civiques.

Le lecteur voit dans ces paroles le plan complet des réjouissances décadaires organisées par la révolution. En tête du programme, nous trouvons des lectures, des instructions morales. De bonne heure, les rapporteurs, les ora-

1. Circulaire citée.
2. Le 24 vendemiaire an VI, *Moniteur* du 27.

teurs avaient fait appel sur ce point aux hommes de bonne volonté. La loi du 7 Mai 1794 appelait déjà « tous les citoyens dignes de servir la cause de l'humanité à l'honneur d'y concourir par des hymnes et des chants civiques. » Un décret, porté le quatrième jour des sans-culotides, an II, chargeait le comité d'éducation de rédiger « chaque décade un cahier d'instruction pour ranimer l'amour du travail, de la morale, et rappeler les grands événements de la révolution. » Quelques mois plus tard, le 21 décembre 1794, Chénier demandait aux « gens de lettres, » aux artistes les plus distingués « par leurs talents et leur civisme, d'accélérer la composition d'un cours d'instruction morale et d'un recueil de chants patriotiques. » Ces appels réitérés avaient été entendus et déjà le *Moniteur* du 16 octobre 1794 pouvait analyser et citer avec éloges les *Discours décadaires pour toutes les fêtes de l'année,* par le citoyen Poultier, député à la Convention. Le Directoire suivit ici les traces de la Convention. Les deux Assemblées continuèrent à provoquer des livres, des recueils pouvant servir aux solennités républicaines. Le conseil des Anciens invita le Directoire exécutif à faire publier un bulletin décadaire propre à inspirer le civisme et la vertu. » La loi réservait aux administrations municipales l'honneur de ces lectures publiques. Elles pouvaient néanmoins, d'après la circulaire de François de Neufchâteau, se faire remplacer dans ces fonctions par les instituteurs [1]. Ce sera aussi, ajoutait le ministre, une récompense flatteuse pour les jeunes gens « d'être admis à l'honneur de paraître dans la tribune décadaire pour y réciter en public *des morceaux de morale,* des maximes républicaines qu'ils auront appris par

1. Il ne faut point oublier le grand rôle moral que la révolution voulait faire jouer à l'instituteur. « Les instituteurs, disait Lakanal dans son projet de loi du 26 juin 1793 (*Monit.* du 6 juillet), font, à des jours marqués, pour tous les habitants des lectures publiques *sur des points de morale*, d'ordre social, d'économie rurale, etc. »

cœur. D'un décadi à l'autre, tous les jeunes élèves se disputeront l'avantage de figurer ainsi sous les yeux du public et sous les yeux de leurs parents.» Après la lecture, venaient « les chants, les jeux conduits par des chorèges, » les différents exercices qu'énumérait tout à l'heure Pison du Galand. La réunion se terminait par la célébration des mariages. Quelques orateurs avaient élevé des objections contre cet usage. Decomberousse le défendit dans un rapport au conseil des Anciens : « Le décadi, s'écria-t-il, ne peut réellement exister que par des fêtes dont le mariage fera une des parties les plus intéressantes. Sans cet appui, le décadi isolé n'opère plus son effet[1]. »

Voilà dans toutes ses parties l'organisation des fêtes décadaires. Les hommes qui avaient concouru à cette fondation croyaient avoir travaillé à une grande œuvre. Les lois du 17 thermidor, du 13 et 23 fructidor, disait le ministre Duval dans la circulaire déjà citée, « ont jeté les premiers fondements des institutions républicaines. C'est assez vous annoncer leur importance. » François de Neufchâteau espérait que le décadi serait une source de régénération morale pour la France entière. Il nous montre les citoyens s'instruisant « de leurs devoirs » dans ces réunions, « la jeunesse sous les yeux des magistrats, premiers surveillants de son éducation, sous les yeux des vieillards vénérables, » se formant par « de sages préceptes et l'exemple des vertus républicaines. »

Le lecteur sera peut-être tenté de sourire de tant d'enthousiasme. Il a vainement cherché dans l'exposé que nous venons de présenter cet appareil magique, cette féerie qu'Eschasseriaux voulait introduire dans la célébration du décadi. Sous prétexte d'enlever aux réunions tout caractère religieux, on ne leur a guère donné qu'un

1. Séance du conseil des Anciens, 13 fructidor an VI.

caractère municipal. Il est bien à craindre que ces lectures morales, ces jeux, ces luttes, ces mariages civils ne parlent pas suffisamment à l'imagination d'un peuple bercé jusqu'alors dans la pompe du culte catholique. Déjà sous la Convention, Robert Lindet se plaignait dans un rapport du « vide des fêtes décadaires [1]. » Ce vide, tous les efforts du Directoire n'avaient pas réussi à le combler. Malgré tous les décrets, toutes les menaces, toutes les tentatives, le « temple de la raison, » destiné aux assemblées décadaires, ne réunit que quelques rares fidèles prêts à l'abandonner aussitôt qu'ils n'y furent plus conduits par la peur. Aucun effort n'avait été épargné pour faire triompher cette institution. Lois votées par les Conseils, intimidations, prières, corruptions, séductions, ordre aux employés de se rendre à ces réunions avec leur « famille, » chômage officiel et obligatoire, mesures vexatoires, comme la défense de vendre du poisson le vendredi; tout avait été mis en œuvre pour assurer la victoire du jeune *décadi* sur le vieux *dimanche*. Tout fut inutile.

Les organisateurs du décadi avaient compté spécialement sur la célébration des mariages et sur l'assistance des instituteurs avec leurs élèves. Rien n'était plus facile avec la loi du 13 fructidor an VI que de pousser à ces réunions les enfants des écoles ; mais on devine l'ennui, les baillements de ces fidèles imberbes obligés d'entendre durant des heures entières la lecture des lois sur l'organisation judiciaire, sur la marine, les finances, l'administration municipale. Dans plusieurs provinces, on faisait réciter aux élèves ce qu'ils avaient appris dans le cours de la décade sur la constitution et les lois. On leur faisait lire « quelques passages des livres républicains. » Les vieillards décidaient lequel avait remporté le prix, et le plus avancé en âge mettait un bout de ruban tricolore à

1. *Monit.* du 24 septembre 1794.

la boutonnière du vainqueur, qui devait la porter durant toute la décade. Il est douteux que le jeune décoré préférait ce ruban tricolore à la croix que lui donnait autrefois son vieil instituteur, le catéchisme républicain au catéchisme de l'Église, l'évangile de la constitution à l'évangile de Jésus-Christ[1].

Les nouveaux mariés obligés de venir faire bénir leur union par le pontife décadaire ne paraissaient guère plus enthousiastes. La loi du 13 fructidor, an VI, portait que les mariages ne pourraient être célébrés que le décadi et dans les chefs-lieux de canton. On ne manqua pas de faire observer que l'église catholique permettait autrefois de contracter en tout lieu et en tout temps, à l'exception du carême; que désormais il n'y avait plus à choisir que sur trente-six jours, et encore fallait-il se rendre au chef-lieu de canton, quelle que fût la distance et la difficulté des communications[2]? D'autres désagréments attendaient les époux dans le temple décadaire. Depuis que la république avait laissé tomber en désuétude la fête de la pudeur établie par Robespierre, les fidèles du décadi et le président lui-même se permettaient plus d'une plaisanterie à l'égard des conjoints. Dans cette cérémonie, dit Grégoire, « la pudeur humiliée et flétrie était forcée de venir entendre les propos lubriques de quelques spectateurs déhontés. » Le désordre alla si loin que La Réveillère-Lepeaux crut lui-même devoir pousser un cri d'a-

1. On faisait quelquefois dans ces réunions balbutier des impiétés à de pauvres enfants de 8 à 10 ans. A Paris, le 12 frimaire an IV, un enfant vint annoncer au nom de son école qu'on y avait aboli toute idée de culte : « Au lieu d'aller à la messe, disait-il, nous irons apprendre le maniement des armes : nous ne connaîtrons d'autres confessionnaux que les guérites des corps de garde, etc. » Grégoire, *Histoire des sectes religieuses*, t. I, p. 211.

2. A ceux qui avaient signalé ces inconvénients, Moreau de l'Yonne fit dans la séance du 11 fructidor an VI une réponse triomphante : « On ne doit pas craindre, dit-il, que l'intempérie des saisons et la difficulté des routes deviennent des obstacles aux mariages. Ces accidents n'ont pas arrêté nos armées, lorsqu'elles couraient à la victoire; arrêteront-elles des époux qui volent au-devant du plaisir. » *Débats et décrets*, fructidor an VI, p. 220.

larme. De tels faits n'étaient guère de nature à recommander une institution dont on voulait faire le fondement de *la morale républicaine.*

Enfin le vide de ces fêtes achève de les déconsidérer. Nous parlions tout à l'heure de l'ennui qu'y éprouvaient les enfants, celui des parents n'était pas moindre. Après avoir entendu quelques lectures civiques, jeté un coup d'œil distrait sur la pancarte où étaient écrits les *Droits de l'homme*, salué en passant les bustes de Brutus, de Rousseau et de Marat qui décoraient l'enceinte, il ne leur restait plus qu'à se divertir avec les danses et les jeux conduits par les « chorèges. » Avec la meilleure volonté du monde ils n'y réussissaient pas toujours. Il est un âge où l'on ne goutte plus les délices du gymnase, et les gambades qui pouvaient divertir les moutards conduits par le maître d'école réjouissaient moins les hommes à cheveux gris. La danse elle-même n'avait pas le don de les transporter[1]. Il était permis, même sous le Directoire, de n'avoir pas le cœur à danser tous les dix jours. Au ridicule qui accueillait ces fêtes venait se joindre l'irritation des habitants des campagnes attachés, pour la plupart, au culte de leurs pères. On les tracassait, on les vexait de toutes manières; on les troublait dans leurs habitudes, dans la vente de leurs denrées, dans leurs façons de supputer les jours et les mois, dans toutes leurs convictions religieuses. On voulait les obliger, ainsi que leurs prêtres, à transporter leurs solennités aux décadis; enfin on leur volait leurs temples et souvent, le dimanche quand ils venaient à la messe, ils trouvaient les *décadistes* installés dans leur église, en train de vaquer à leurs cérémonies civiques. Tant de causes diverses devaient frapper ici de stérilité tous les efforts de la Révolution,

1. L'auteur d'un *Aperçu philosophique sur la célébration des décadis* (p. 8), Rameau, demande « qu'après *une danse générale*, l'assemblée se sépare, emportant, de toutes parts dans ses foyers la joie, le calme et la conscience du bonheur. »

malgré des essais sans cesse renouvelés et une persévérance qui ne se démentit pas durant près de dix ans.

On voulait que le nouveau culte qui avait ses dogmes, ses prêtres, ses fêtes, ses réunions décadaires, eut aussi ses saints comme l'Église catholique. Nous avons vu ailleurs comment Sylvain Maréchal avait, dès 1788, remplacé les saints du christianisme dans son *Almanach des honnêtes gens*. Faisant un nouveau pas en avant, mettant des plantes et des animaux là où Sylvain Maréchal avait placé des noms d'homme, la Convention consacra le calendrier de Fabre d'Églantine qui, aux objets de l'ancien *culte*, opposait les objets de la *culture*. Ce fut le signal d'une révolution dans les appellations. Les vrais républicains se hâtèrent de répudier les noms qu'ils avaient reçus sous le règne de la tyrannie. Le baptême civique effaça la tache du baptême religieux. On vit ceux qui avaient le malheur de s'appeler roy, monarque, château, etc., de porter tel autre nom à consonnance réactionnaire, prendre celui de patriote, liberté, égalité, chaumière, dix-août. Les *prunes de la Reine Claude* eurent pour patrone la *citoyenne Claude*. La bière de Mars devint la bière de germinal. On obligea le mécanicien *Janvier* et le médecin *Avril* à s'appeler, l'un nivôse, et l'autre germinal. Toute désignation portant le nom d'un saint ou d'une sainte fut condamné à l'amputation obligatoire. On parla de la rue Jacques, du faubourg Martin. On alla se promener à Ouen, à Denis, à Cloud. On put lire dans la cour du musée des arts, au bas de la statue de saint Vincent de Paul : *Vincent de Paul, philosophe français du XVIIe siècle*. Les pétitions envoyées par les administrations et les sociétés populaires ne signalaient pas moins de neuf mille noms de saints et de trois mille noms féodaux à remplacer[1].

1. Voy. GRÉGOIRE, *Histoire des sectes religieuses*, t. I, chap. VII. Grégoire y

Dans cette table rase du passé, l'antiquité païenne fut largement mise à contribution pour fournir aux désignations nouvelles. On entendit parler d'*Anacharsis* Clootz, d'*Aristide* Couthon, d'*Anaxagoras* Chaumette, de *Gracchus* Babœuf[1]. La coquetterie s'en mêla, et on vit de respectables matrones, nées presque avec le siècle, s'appeler Aurore, Eglé, Flore, Hébé, Euphrosine, Arthémise. Le calendrier républicain fut aussi mis à contribution. Dans cette fièvre de rébaptisation, on rencontra les citoyens Carotte, Rave, Betterave, Oxygène, Taupe, Dindon[2], etc. Comme on ne pouvait pas transporter toute l'antiquité en pleins temps modernes, les auteurs se mirent en quête de patrons dans toutes les parties du monde. Sylvain Maréchal transforma son *Almanach des honnêtes gens* en *Almanach des républicains*. Il daigne y faire une place à Moïse, parce que « ce grand homme possédait à fond la théorie des insurrections, » et à Jésus-Christ, parce que « ce juif fut condamné au gibet par les aristocrates et les calotins, pour avoir tenté une sainte

raconte l'anecdote d'un voyageur allemand qui donne ordre à son cocher de le conduire rue *Saint-Denys*. — Il n'y a plus de *saints*. — En ce cas, conduis-moi rue *Denys*. — Il n'y a plus *De*. — Conduis-moi donc à la rue *Nys*.

1. La Bruyère avait signalé au XVII[e] siècle une tendance chez les grands, à prendre des noms païens : « C'est déjà trop, disait-il, d'avoir avec le peuple une même religion et un même Dieu. Quel moyen encore de s'appeler Pierre, Jean, Jacques, comme le marchand ou le laboureur. » Que « la multitude s'approprie les douze apôtres, leurs disciples, les premiers martyrs (telles gens, tels patrons); qu'elle voie avec plaisir revenir ce jour particulier que chacun célèbre comme sa fête. Pour nous autres grands, ayons recours aux noms profanes ; faisons-nous baptiser sous ceux d'Annibal, de César ou de Pompée, c'étaient de grands hommes; sous celui de Lucrèce, c'était une illustre Romaine ; sous ceux de Renaud, de Roger, d'Olivier et de Tancrède, c'étaient des paladins, et le roman n'a pas de héros plus merveilleux ; sous ceux d'Hector, d'Achille, d'Hercule, tous demi-dieux ; sous ceux même de Phébus et de Diane ; et qui nous empêchera de nous faire nommer Jupiter, Mercure, Vénus ou Adonis. » Voy. *Caractères*, ch. IX : *Des Grands*.

2. Cette manie fut spirituellement raillée dans une pièce jouée plus tard :

> Jugez de ma surprise extrême,
> Lorsque cherchant saint Nicodème,
> Qu'on m'avait donné pour patron,
> Je trouve que je suis... dindon !

insurrection parmi les sans-culottes de Jérusalem. » D'autres auteurs comme Rousseau-Jaquin, Étienne Dupin, H. Blanc, Xavier Bouchard, publièrent à leur tour des almanachs républicains, où les noms de Zaleucus, Biton, Aristide, Régulus, Gutenberg, Copernic, Franklin, Lucrèce, Fabius, Coligny, etc., jetés pêle-mêle étaient destinés à remplacer les anciens noms de vierges, de confesseurs et de martyrs. « Dénichons les saints, disaient-ils, c'est le meilleur moyen de dénicher les prêtres. »

Hâtons-nous de dire que dans ce bouleversement des appellations anciennes, les saints de la Révolution virent leur nom adopté avec enthousiasme. Nommons ici Le Pelletier et surtout Marat, dont le corps fut transporté au Panthéon après le 9 thermidor. La pompe funèbre qui suivit sa mort fut un véritable apothéose. Au milieu des acclamations de la foule et de la fumée de l'encens, on entendit un orateur s'écrier en parodiant l'ancien culte : « *O cor Jesu*, *cor Marat,* sacré cœur de Jésus, sacré cœur de Marat. » Ce triomphe eut son contre-coup en province. Dans un village de Normandie, le buste de Marat qui était porté à l'église fut déposé sur un reposoir élevé en son honneur. Les assistants pleuraient et se frappaient la poitrine en s'écriant : « Mon Dieu, Marat, tu es mort pour nous[1]. » Comment s'étonner devant un pareil enthousiasme que les républicaines baptisassent du nom de Marat les citoyens qu'elles mettaient au monde. Comme la Révolution n'avait pas toujours sous sa main des saints de la taille de Marat, on la vit canoniser des enfants de treize ans, en décrétant l'apothéose de Barra et Viala. Le ridicule rapport de David sur ces deux « enfants sublimes » montre le soin apporté par la Convention à exalter ses martyrs. David, présentant dans un même tableau ceux qui avaient versé leur sang pour

1. Voy. DUMESNIL, p. 87.

la Révolution, s'écriait avec enthousiasme : « Toi, incomparable Marat, montre le passage que le fer assassin ouvrit à ton âme ; toi, Le Pelletier, découvre ce flanc déchiré par un satellite du dernier de nos tyrans ; toi, Gasparin, montre cette fiole de poison qui porta dans tes veines les glaces de la mort ; toi, vertueux Chalier, montre le glaive qui cinq fois hésita de trancher le fil de tes jours ; toi, Bayle, montre le cordon fatal qui couvrit tes yeux des ombres de la nuit ; toi, Beauvais, les meurtrissures qui t'ouvrirent à pas lents les portes du tombeau; et toi, philosophe courageux, Fabre de l'Hérault, dont l'âme républicaine préféra la mort à une fuite honteuse, montre tes innombrables cicatrices ; vous, respectables enfants, ô Barra; ô Viala, le sang que vous avez répandu fume encore, il s'élève vers le ciel, il crie vengeance[1]. »

Il ne semblait pas difficile à une cause qui avait suscité de tels dévouements de se présenter au monde avec un cortège imposant de vertus. Il importait de prouver aux réactionnaires que les fameuses *vies des saints* de l'ancien culte ne pouvaient pas supporter la comparaison avec la vie des républicains. Nous avons déjà entendu parler à satiété de vertu dans ce siècle. Il y a sur ce point un véritable assaut entre les girondins et les montagnards. Buzot, Barbaroux, Pétion se décernent des brevets de vertu. Mme Roland qui comprend la vertu à la manière de Rousseau ne voit dans le monde de rôle qui lui convienne « que celui de la Providence. » Tous les révolutionnaires ont appris de Mably et par Mably de Platon, dont la république est un véritable traité de vertu, que le grand devoir de l'État est de la faire régner sur la terre. La Convention en particulier prit très au sérieux une pareille mission. « La probité, la vertu, disait Gré-

1. Voy. Rapport de David sur l'apothéose de Barra et Viala, 23 messidor an II. *Monit.* du 23 juillet 1794.

goire, sont à l'ordre du jour, et cet ordre du jour doit être éternel. » S'il y avait de véritables synonymes dans la langue française, ce serait « monarchie et crime, république et vertu[1]. » « Malheur, ajoutait Saint-Just, à ceux qui vivent dans un temps où la vertu baisse les yeux. » Et alors il ne parlait de rien moins que de donner à la vertu, aux bienfaits et au malheur « une indemnité sur le domaine public[2]. »

Robespierre qui se croyait impeccable avait brûlé à la fête de l'Être suprême « le monstre désolant de l'athéisme soutenu par l'ambition, l'égoïsme, la discorde et la fausse simplicité. » Nous l'avons entendu s'écrier que « le principe fondamental du gouvernement démocratique et populaire, c'est-à-dire le ressort essentiel qui le soutient et qui le fait mouvoir, *c'est la vertu;* » que dès lors « la première règle de conduite politique, » c'est de porter tous ses efforts « au développement de la vertu. » Tant qu'on était en révolution, Robespierre ajoutait *la terreur* à la vertu comme « ressort de gouvernement; » du reste la terreur, n'étant que la justice prompte, sévère et inflexible, peut être considérée comme « une émanation de la vertu[3]. » On était si affamé de vertus que la section des Arcis proposa à la Convention, le 14 brumaire an II, d'appliquer aux places et aux rues les noms de la plupart d'entre elles. Le citoyen Desforges, dans son *Décadaire républicain ou Calendrier des vertus,* accolait à chaque jour le nom d'une vertu qu'il ne manquait pas d'accompagner d'un commentaire.

1. *Moniteur* du 6 juin 1794. — Thuriot avait dit dans la séance du 28 septembre 1793 (*Moniteur* du 30) : « L'homme ne sera vraiment libre qu'alors qu'il sera aussi pur qu'au moment où il sortit des mains de la nature... L'homme doit-il être vertueux ? Cela peut-il faire une question ? Quiconque en douterait serait un monstre à étouffer. » — Un livre élémentaire présenté au concours avait pris pour épitaphe : « Un vrai républicain n'a pour père et pour fils que les vertus, les mœurs, les lois et son pays. » (*Moniteur* des 28, 29 novembre 1795.)

2. Saint-Just, *Fragments* p. 30, 79.

3. Rapport du 5 février 1794.

Comment faire fleurir ces vertus dont il fallait absolument peupler la terre? Saint-Just, s'inspirant du vieux culte, avait eu la pensée de condamner au maigre perpétuel ceux qui n'avaient pas seize ans révolus, et après cet âge, de défendre la viande le troisième, le sixième et le neuvième jour de chaque décade[1]; mais il ne tarda pas à mettre en avant un moyen plus expéditif, c'était d'établir par décret la pratique de la vertu. Dans son projet le peuple créait six millions de magistrats chargés de donner l'exemple de toutes les vertus. Il n'hésitait pas au besoin de faire appel à la crainte. « Le citoyen, disait-il, n'a d'abord de rapport qu'avec sa conscience et la morale; s'il les oublie, il a rapport avec la loi; s'il manque à la loi, il n'est plus citoyen : là commence son rapport avec le pouvoir. » C'est ce que Saint-Just appelait gouverner une nation dans le plus haut degré d'énergie[2]. Nous avons vu plus loin l'influence que Rabaut Saint-Étienne, que Saint-Just, que la commune de Paris voulaient donner aux vieillards sur la morale publique.

A côté de ces terribles moralistes qui imposaient les vertus par décret, par censure, et au besoin par la terreur, d'autres conventionnels essayaient d'y convertir la nation par persuasion et par la force de l'exemple. Empruntant un des moyens d'action de l'ancien culte, ils chargèrent le comité d'instruction publique de « recueillir les traits de vertu éclatante qui ont signalé la révolution. » Dans la séance du 20 septembre 1793, Grégoire vint faire à l'Assemblée un rapport sur ce grave sujet. Il signala les différents avantages de ce projet, d'abord celui d'offrir des matériaux à l'histoire d'un peuple qui n'avait eu jusqu'alors qu'à raconter « les crimes de ses rois, » au point que

1. « Nul ne mangera de chair le troisième, le sixième, le neuvième jour des décades. Les enfants ne mangeront point de chair avant seize ans accomplis. » *Fragments*, p. 71.

2. Saint-Just, ibid. p. 41, 42, 74, 78.

si pendant la révolution certains faits ont affligé « les âmes honnêtes » il fallait s'en prendre à un ancien gouvernement « sans morale, » et à la dépravation d'une cour qui « érigeait des trophées scandaleux sur les débris des mœurs. » « Semons la vertu, disait Grégoire, et nous recueillerons la vertu. » Fournissons « des modèles à nos contemporains. » Gardons-nous surtout d'aller chercher tous nos exemples dans l'antiquité. La révolution n'a-t-elle pas produit des actions dignes d'être célébrées. Est-ce que le canonnier mourant qui sortit de son lit pour charger son canon, est-ce que ce grenadier qui ayant reçu une balle dans la poitrine la tira avec son couteau et la renvoya à l'ennemi, est-ce que ce colonel de hussards qui ayant la cuisse traversée aima mieux souffrir que de voir « les mains impures d'un émigré bander ses plaies » ne peuvent pas rivaliser avec les anciens héros. Faisons donc des « recueils périodiques des actions de vertu civique et guerrière qui ne cessent d'illustrer la révolution française. La république a déclaré dans sa constitution qu'elle honore la loyauté, le courage, la vieillesse, la piété filiale, le malheur, la fidélité à la patrie[1]. » Elle veut avoir et elle aura ses saints. Sur la proposition du comité d'instruction publique, la Convention décréta en effet qu'on recueillerait « les traits de vertu. Ce recueil, sous le titre d'actions vertueuses des citoyens français, sera le premier livre élémentaire à mettre sous les yeux des enfants de la patrie[2]. » Léonard Bourdon, plus tard Thibaudeau furent chargés de ce soin. En même temps tous les fabricateurs d'évangiles, d'alphabets républicains se mirent à travailler dans ce but. Rouy l'aîné, dans son *Catéchisme historique et révolutionnaire*, racontait les actions éclatantes ou héroïques qui avaient signalé les armées et les luttes de la révolu-

1. *Moniteur* du 29 septembre 1793.
2. *Moniteur* du 11 novembre 1793.

tion. Pour indiquer la pensée du livre, on voyait sur le frontispice un sans-culotte forçant à grands coups de sabre un prêtre et un noble à passer sous le niveau égalitaire. Il ne paraît pas que ces publications aient produit l'effet moral qu'on semblait en attendre. Thirion avouait en 1795 qu'on avait trop abusé du « mot vertu. Parlons moins de vertu et de liberté, disait-il, et soyons plus libres et plus vertueux[1]. » Cet avis fut mal compris, car quatre années plus tard, au conseil des Cinq-Cents, Sherlok croyait devoir citer le mot de Montaigne : *Nous savons décliner vertu, si nous ne savons l'aimer*[2]. Jamais en effet le mot *vertu* n'avait été plus souvent décliné que pendant la révolution ; mais bien que ceux qui posaient alors les règles de la vertu fussent des moralistes accommodants, bien que Villars pût s'écrier avec tous les disciples de Rousseau, dans la séance du 25 vendémiaire, an IV : « Le peuple est toujours bon, toujours juste, toujours ami des principes, » les yeux les plus exercés avaient de la peine à découvrir en pleine convention ou en plein directoire l'épanouissement de sainteté qu'on avait annoncé au monde.

IV

Dans cet exposé des efforts faits par la Révolution pour donner une sorte de religion naturelle comme appui à la morale, la tentative des théophilanthropes mérite de nous arrêter. Il est difficile de prononcer ce nom sans réveiller à l'esprit le souvenir d'une secte ridicule, et cependant, en lisant attentivement leurs livres, en examinant de près leurs pratiques, il est facile de se convaincre que leur rôle ne fut pas plus étrange que celui

1. *Moniteur* du 21 janvier 1795.
2. *Moniteur* du 21 janvier 1799.

de Robespierre, dé François de Neufchâteau et des autres organisateurs des fêtes républicaines. Les théophilanthropes se défendaient de vouloir fonder « une religion nouvelle, un culte nouveau. » Ils né reconnaissaient d'autres dogmes que l'existence de Dieu et l'immortalité de l'âme. Ils voulaient dans le culte une « touchante simplicité! » Pas de pompes destinées à frapper les yeux de la multitude ; pas de peintures, sculptures ou gravures ; pas de personnages appelés à parader dans le temple, « parce que les hommes les plus vertueux ont leurs faiblesses et que l'image d'aucun mortel n'est digne d'être placée dans le temple de la Divinité. » Point de ministres, mais seulement « des lecteurs, des orateurs. » Le temple le plus digne de la Divinité est celui de l'univers ; mais comme certaines âmes ont besoin d'édifices matériels pour mieux « entendre les leçons de la sagesse, » ils choisissaient, soit le sanctuaire de la famille où le père était le vrai prêtre désigné par la nature, soit un local décent qui recevait pour tout ornement « quelques inscriptions morales, une tribune pour les lectures et les discours, » enfin un autel sur lequel les fidèles pouvaient déposer « quelques fleurs et quelques fruits, » en signe de reconnaissance pour les bienfaits du créateur [1]. »

Jusqu'ici, l'appareil de ces cérémonies ne nous présente rien que nous n'ayons rencontré dans les fêtes que nous avons eu occasion de décrire ; nous n'y trouvons pas même l'encens que Danton, Robespierre, Saint-Just voulaient offrir à l'Être suprême. Ce qui fait l'originalité du culte des théophilanthropes, c'est que pour faire oublier à la nation le christianisme, ils voulaient opposer les pratiques d'une religion purement naturelle ou civile aux pratiques de la religion surnaturelle. Ils étaient convaincus que la morale républicaine ne réussirait jamais à s'implanter dans les générations nouvelles tant que, à

1. Voy. *Manuel des théophilanthropes*, par Chemin-Dupontès, an V—1797.

l'exemple de l'ancienne église, on ne suivrait pas l'homme dans les différentes circonstances de sa vie. N'était-ce pas répondre aux désirs exprimés si souvent par les organisateurs des fêtes républicaines? Que de fois n'avons-nous pas entendu les orateurs comme Rabaut Saint-Étienne, Chanal, montrer le prêtre s'emparant de l'enfant dès le berceau et jetant dans son âme naïve des impresions profondes que plus tard tous les efforts de la philosophie avaient tant de peine à effacer. Pourquoi ne pas imiter ces exemples? Pourquoi, disait La Réveillère-Lepeaux, se contenter d'enregistrer l'enfant à sa naissance « comme un ballot à la douane; » pourquoi a-t-on supprimé l'ancien usage du parrain et de la marraine[1]? Les théophilanthropes s'empressèrent de faire droit à ces demandes en établissant une sorte de baptême civil, sans oublier le parrain et la marraine[2]. L'enfant, une fois baptisé, n'était pas abandonné à lui-même. On mettait entre ses mains une sorte de catéchisme par demandes et réponses, intitulé : *Instruction élémentaire sur la morale religieuse.* Quand il était suffisamment instruit, venait une fête spéciale répondant à la première communion. Ici encore les théophilanthropes s'inspiraient d'une pensée de la Révolution. Dès l'année 1792[3], Rabaut Saint-Étienne avait demandé qu'on fît apprendre « par cœur » aux enfants de dix ans la déclaration des droits de l'homme et

1. La Réveillère-Lepeaux, *Réflexions sur le culte*, p. 23.

2. « Quand un enfant est né, il est apporté dans l'assemblée. Le chef de famille qui a présidé la fête, adresse au père les paroles suivantes : Vous promettez devant Dieu et devant les hommes d'élever N. dans la doctrine des théophilanthropes, de lui inspirer, dès l'aurore de sa raison, la croyance de l'existence de Dieu, de l'immortalité de l'âme et de le pénétrer de la nécessité d'adorer Dieu, de chérir ses semblables et de se rendre utile à la patrie. Le père répond : Je le promets. S'adressant ensuite au parrain et à la marraine, le chef de la cérémonie leur dit : Vous promettez devant Dieu et devant les hommes de tenir lieu à cet enfant, autant qu'il sera en vous, de ses père et mère, si ceux-ci étaient dans l'impossibilité de lui donner des soins? Ils répondent : Nous le promettons. Le chef fait un discours sur les devoirs des pères et mères et de ceux qui élèvent les enfants. » Voy. *Manuel*, p. 38-39.

3. Discours du 20 décembre, *Monit.* du 22.

les hymnes civiques. Il sera fait, disait-il, un examen général des enfants de cet âge, dans le temple du canton, en présence de tous les officiers municipaux, le premier dimanche de juin. » Cet examen dans le temple, qui rappelle celui que l'Église fait subir aux enfants préparés à la première communion, devait être renouvelé à quinze ans et embrasser alors des notions plus étendues sur les devoirs du citoyen et le fonctionnement de la constitution.

Les théophilanthropes, si attentifs à suivre l'homme dans les différentes circonstances de sa vie, avaient une bénédiction pour le mariage. Les deux époux se rendaient au temple et paraissaient devant l'autel entrelacés de rubans et de fleurs dont les extrémités étaient tenues par les anciens des deux familles. Le chef de la cérémonie leur posait alors les questions d'usage : « Vous avez pris N., pour épouse? » — R. « Oui! » — « Vous avez pris N., pour époux? » — R. « Oui? » L'anneau était remis à l'épouse par l'époux, et la médaille d'union donnée par le chef de la famille à l'épouse. C'était le moment du discours « sur les devoirs du mariage. » Il était recommandé aux époux de travailler au bonheur des générations futures. Remplissez ce devoir, leur disait l'orateur, « soit en plantant quelques arbres, soit en greffant sur de jeunes sauvageons dans les bois des branches à fruits qui puissent un jour apaiser la faim ou la soif du voyageur égaré. » Après cette recommandation touchante, on entonnait *l'hymne pour le mariage,* où « l'inquiet célibat » n'était pas ménagé[1]. La mort, comme la naissance et le

1. Gloire à l'hymen. Que tout ici l'honore.
O vous, par qui ces feux viennent de s'allumer,
Vos plus beaux jours sont près d'éclore!
Heureux les cœurs que l'hymen peut charmer,
L'inquiet célibat, tristement solitaire,
D'ennuis et d'amertumes abreuve ses martyrs;
Mais l'hymen est pour nous la source salutaire
Des vrais biens et des vrais plaisirs.

Voy. *Année religieuse des théophilanthropes.* 1798, 4 vol., t. III, 13-18, 203-204. *Manuel,* p. 43-45. Voy. aussi *Année liturgique.*

mariage, appelait les théophilanthropes dans le temple. Un tableau appendu au mur portait cette inscription : « La mort est le commencement de l'éternité. » Devant l'autel était placée une urne ombragée de feuillage. Le chef de la famille faisait quelques réflexions sur la brièveté de la vie, l'immortalité de l'âme, ajoutant qu'il fallait être toujours prêt à paraître devant l'Être suprême[1].

Indépendamment de cette sanctification civile des grands actes de la vie, le nouveau culte avait l'ambition d'exercer une action morale constante sur ses fidèles. Un chapitre du Manuel a pour titre : *Conduite journalière des théophilanthropes*. Le théophilanthrope, « à son réveil, élève son âme vers la Divinité » et adresse sa prière au « père de la nature. » Il pense quelquefois dans le cours de la journée qu'il est en présence de Dieu. Ce témoin de ses actions et de sa conscience le soutient dans la pratique du bien, le détourne du mal. Au moment du repas, il témoigne encore sa reconnaissance « à l'auteur de la nature. » A la fin de la journée, « il s'interroge lui-même : de quel défaut t'es-tu corrigé aujourd'hui ? Quel penchant vicieux as-tu combattu ? En quoi vas-tu mieux ? Le résultat de cet examen de conscience est la résolution d'être meilleur le lendemain[2]. »

Les réunions qui appellent, tous les décadis, le théo-

1. *Manuel*, p. 45.

2. Voy. *Manuel*, p. 29-31. Indépendamment de cet examen de conscience quotidien, les théophilanthropes en faisaient un autre chaque fois qu'ils se réunissaient dans le temple. Après la lecture publique et l'invocation au père de la nature vient, dit le *Manuel*, (p. 36), « un moment de silence pendant lequel chacun se rend compte de sa conduite depuis la dernière fête religieuse. Le chef de famille aide cet examen par diverses questions auxquelles chacun se répond à lui-même tacitement. » L'*année religieuse* en donne des exemples : « Interrogeons-nous sur les progrès que nous avons faits dans la vertu. Avons-nous cherché à acquérir cette science dont personne n'est dispensé, *celle qui nous procure des ressources pour subsister*, qui donne la prudence et la sagesse ? — Avons-nous été sobres et chastes ? — Avons-nous énervé la force de notre âme en nous abandonnant à la paresse ? — Avons-nous entretenu cette propreté qui accompagne ordinairement la pureté de l'âme et qui préserve le corps d'une foule d'incommodités. »

philanthrope dans le temple, sont pour lui un nouveau moyen de sanctification morale. Dieu, dit le Manuel, n'a pas besoin de culte, mais nous en avons besoin « pour nous encourager mutuellement à la vertu. » Le temple est d'une simplicité absolue. Au-dessus de l'autel dont nous avons parlé est placée une inscription rappelant les deux dogmes de la religion naturelle : Nous croyons à l'existence de Dieu et à l'immortalité de l'âme. Quatre autres inscriptions marquent les principes généraux de la morale et les devoirs particuliers à chaque âge : « Adorez Dieu, chérissez vos semblables, rendez-vous utiles à la patrie. — Le bien est tout ce qui tend à conserver l'homme ou à le perfectionner. — Enfants, honorez vos père et mère. Pères, instruisez vos enfants. — Femmes, voyez dans vos maris les chefs de vos maisons. Maris, aimez vos femmes et rendez-vous réciproquement heureux[1]. » La cérémonie commence. Un chant religieux se fait entendre. « Un chef de famille » récite l'invocation au père de la nature. « Recueillons, dit-il, nos pensées, élevons nos âmes, nous allons adorer le grand Être et apprendre à devenir plus heureux en devenant plus vertueux. » Cette invocation est suivie d'un repos pendant lequel se fait l'examen de conscience. On chante et l'on s'assied pour entendre la lecture faite du haut de la tribune. Le Manuel fait observer que les discours de morale sont basés sur les « principes de religion, de bienveillance, de tolérance universelle. » Il est facile de voir en parcourant les quatre volumes de l'*Année religieuse des théophilanthropes* que ce conseil avait été suivi. On y voit paraître pêle-mêle l'Ancien et le Nouveau Testament, Confucius, Zoroastre, Socrate, Aristote, Cicéron, Épictète, le Coran, La Bruyère, Voltaire, Franklin, etc.

Ce simple exposé a pu montrer au lecteur que les théo-

1. *Manuel*, p. 34-35.

philanthropes, dans l'organisation de leur culte, n'avaient fait que répondre aux décrets et à l'impulsion de la révolution. Toutes les fêtes républicaines que nous avons eu occasion de décrire étaient célébrées par eux, et leurs réunions dans le temple offraient en particulier une ressemblance frappante avec les assemblées décadaires. Des deux côtés nous trouvons les mêmes invocations à l'Être suprême et à la nature, les lectures, les sentences morales appendues aux murs, le rôle de prêtre dévolu au chef de la famille ou aux vieillards. En suivant pas à pas l'homme dans les grandes circonstances de sa vie, en lui rappelant chaque jour, et au besoin par la pratique de l'examen de conscience, qu'il devait travailler à son avancement moral, ils n'avaient fait que répondre à l'appel des orateurs qui, du haut de la tribune de la Convention et du Directoire, avaient si souvent déclaré qu'il fallait briser l'attachement à l'ancien culte en s'inspirant de ses exemples. Nous avons vu la révolution affirmer l'existence de Dieu et l'immortalité de l'âme, essayer d'organiser une espèce de culte, de sacerdoce, de dimanche civil, exalter les saints de la république, provoquer enfin des recueils de vertus républicaines pour les offrir en modèle aux générations nouvelles. La tentative des théophilanthropes fut la conséquence logique de ces efforts, elle fut le couronnement des institutions que les différentes Assemblées avaient voulu donner comme fondement à la morale.

C'était le plus sérieux essai d'organisation de religion naturelle qui eût été tenté jusqu'alors. Le problème à résoudre était difficile. Les défenseurs de la religion naturelle veulent un culte, culte intérieur, culte extérieur, culte public. On peut admettre les sentiments d'adoration, d'obéissance et d'amour envers la Divinité, d'admiration pour les attributs infinis du Créateur, de respect pour sa toute-puissance, de reconnaissance pour sa bonté

dans lesquels ils renferment le culte intérieur, bien qu'en dehors de rapports personnels avec Dieu, en dehors d'un échange constant de prières et de grâces, de reconnaissance et de bienfaits, on conçoive difficilement la religion, au sens du mot *religare;* mais ici la difficulté grandit avec le culte extérieur et public. Le culte public étant celui que les hommes rendent en commun à la Divinité, il s'agit de savoir s'il y aura des temples, un sacerdoce, des fêtes et des cérémonies. Si vous les rejetez, que restera-t-il alors pour constituer un vrai culte public? Si vous les acceptez, il est difficile que cet essai de culte public ne vienne pas se heurter à un double écueil: ou à l'imitation des pratiques des religions positives sans la foi qui les justifie et qui les inspire, ou à des cérémonies purement civiles qui n'auront rien gardé du caractère religieux. Tel fut le sort de la théophilanthropie. Quelques esprits crurent un instant que le problème de la religion naturelle était enfin résolu. « Grâces immortelles soient rendues à la philosophie, écrivait Mercier dans son *Nouveau Paris!* La raison triomphe. La superstition, la crédulité et toutes les jongleries sacerdotales font place à la religion naturelle. Sa voix persuasive commence à se faire entendre dans tous les cœurs. Bientôt, cette religion pacifique, dont nous apportons au-dedans de nous le germe en naissant, sera la seule dominante. Telle est celle que professent et qu'enseignent les théophilanthropes... Les vrais amis de Dieu sont les vrais amis des hommes. » Le peuple, en assistant « au prêche des théophilanthropes, va se retremper dans leur saine morale. » — Trompeuses espérances. Les théophilanthropes purent avoir un moment de succès à cause de la protection d'un gouvernement favorable à tout ce qui pouvait servir dans sa main d'arme contre l'ancien culte; mais ils devaient périr par le ridicule. Vainement prétendaient-ils exclure tout appareil de leurs temples. Gré-

goire nous apprend que les lecteurs revêtaient « l'habit bleu, une ceinture rose, une robe blanche[1]. » Après s'être contentés au début d'une religion en chambre, ils ne tardèrent pas à occuper plusieurs églises à Paris et en province[2]. C'en était trop. Pour convoquer un peuple à des cérémonies religieuses, il faut que la foi les anime et donne comme un langage à ces rites sacrés. Quand cette foi est absente, il n'y a plus qu'une vaine parade, une représentation vide, indigne d'occuper soit les croyants, soit les incrédules. La théophilanthropie, qui était cependant la conséquence logique des demandes tant de fois exprimées à la tribune des Assemblées, le véritable couronnement des institutions dont la révolution voulait faire l'appui de sa morale, périt donc par le ridicule. La Réveillère-Lepeaux, qui s'en était fait le patron, eut à subir mille attaques, et Boulay, en plein con-

1. Grégoire, *Histoire des sectes religieuses*, t. I, p. 396.

2. La loi du 21 février 1795 ayant déclaré que les temples n'appartiendraien exclusivement à aucun culte, les théophilanthropes occupèrent à Paris, conjointement avec les catholiques, Saint-Jacques du Haut-Pas, Saint-Sulpice, Saint-Laurent, Saint-Thomas-d'Aquin, Saint-Étienne-du-Mont, Saint-Médard, Saint-Roch, Saint-Germain-l'Auxerrois, Saint-Eustache, Saint-Gervais, Saint-Nicolas des Champs. Les cérémonies des deux cultes tombant quelquefois le même jour, et les catholiques ayant alors l'habitude de purifier le temple par une aspersion d'eau bénite, cette cohabitation donna quelquefois naissance à des incidents comiques. La journée du 30 prairial an VII, en faisant tomber du pouvoir La Réveillère-Lepeaux, porta un coup mortel à la secte. Vers la fin de 1799, trois années après sa naissance, le culte qui s'était pourtant donné le beau titre d'*Institut de morale* était en pleine décadence et n'avait plus que quatre églises. Le 12 vendémiaire an X (5 octobre 1801), un arrêté des consuls défendit aux théophilanthropes de se réunir dans les édifices nationaux. Enfin, un arrêté du préfet de police, daté du 11 ventôse an X, interdit formellement « le culte de la religion naturelle dite théophilanthropie. » — Suard (*Mélanges*, t. III, 79-81) raconte qu'il assista à une séance des théophilanthropes où se trouvaient 300 personnes qui venaient là pour retrouver l'être suprême de Robespierre : « Un autel mesquin à l'extrémité de la salle. Au milieu, une chaire. Ceux qui l'ont occupée se sont successivement passé une redingote blanche, ornement sacerdotal. Les prédicateurs ont parlé vaguement de Dieu, de vertu et de piété intérieure. On a lu quelques pensées de Senèque. Des aveugles des deux sexes ont mal chanté des hymnes médiocres. Je trouvais tout cela assez plat et, convaincu que le déisme pur qu'il m'a semblé qu'on professait n'était point à la portée de l'auditoire, je me disais qu'*il était absurde de prétendre fonder une dévotion populaire sur une idée abstraite.* »

seil des Cinq-Cents, put fulminer contre cette « religion nouvelle dont le burlesque pontificat était dans le Directoire même. »

Nous avons essayé de faire connaître le système de morale conçu par la révolution française. Arrivé au terme de cette étude qui a fait défiler devant nous, à côté des théories des réformateurs sur les principes de cette science, les institutions diverses qui devaient lui servir d'appui et la rendre efficace, le lecteur se demande peut-être si c'est bien là tout le résultat obtenu par dix années d'expériences et d'incessants efforts. Qu'a-t-il vu, en effet, dans ce récit : Tout d'abord le dédain, la condamnation du passé, une confiance aveugle dans les forces de la révolution pour créer un ordre moral nouveau aussi bien qu'un nouvel ordre politique; des dithyrambes renouvelés du XVIIIe siècle sur le progrès indéfini de l'humanité, sur la puissance des lumières; les deux dogmes civils de l'existence de l'Être suprême et de l'immortalité de l'âme imposés par un disciple de Rousseau, par Robespierre, à la Convention et à la France. Et alors tout un système d'institutions, tout une procession de fêtes : fêtes politiques, fêtes civiles, fêtes morales, fêtes religieuses, où l'inspiration est toute païenne, où il s'agit de faire reculer la nation de vingt siècles et d'acclimater chez un peuple moderne les jeux, les habitudes, les goûts, les aspirations, les passions des Grecs et des Romains, où il n'est question que d'autel de la patrie et de la *victoire*, du *génie*, de couronne civique, de feuilles de chêne, de vieillards, de chorèges, de gymnasiarques, de danseurs, où, enfin, l'amour de la république semble tenir lieu de toutes les autres vertus. Au milieu de ces tentatives poursuivies avec une persévérance que rien ne lasse, des problèmes insolubles comme la fondation d'une religion naturelle sans religion, des contradictions étranges, des madrigaux, des idylles en pleine Terreur, des attendrisse-

ments, des larmes, des effusions de sensiblerie, l'affectation de ne parler que vertu chez des buveurs de sang, chez des hommes couverts de crimes. De toutes ces conceptions, de tous ces essais, de toutes ces élucubrations, de cette fermentation confuse d'éléments disparates est sortie une morale qui gardera dans l'histoire le nom que lui a donné la loi du 3 brumaire an IV, « la morale républicaine. »

CHAPITRE SIXIÈME

LA RÉACTION

I. — Résistance des parents qui exigent un enseignement et des livres religieux. Les écoles sans Dieu vides; les écoles libres pleines. Aveux de Lakanal. Plaintes à la tribune. Tous les efforts se brisent « devant les droits de la paternité. » — Résistance des instituteurs restés la plupart fidèles à leur foi. — Résistance des élèves.

II. — Réaction dans l'opinion. Les sympathies qui s'étaient éloignées d'un clergé heureux et riche reviennent à un clergé pauvre et martyr. Le malheur ramène à la foi les classes élevées. — Paroles de paix de Chénier, Grégoire, Boissy d'Anglas, Daunou, Lakanal. — Les défenseurs de la morale religieuse prennent l'offensive et attaquent les philosophes : Mercier, Gilbert-Desmolières, Pavie, Camille Jordan, Royer-Collard.

III. — Réaction dans la presse. Une nuée de journalistes s'abat sur les survivants de la Terreur. — Polémique ouverte contre les institutions morales de la république. Attaques de La Harpe et de l'abbé de Boulogne. Charge brillante de Rivarol contre la morale et les philosophes du XVIIIe siècle.

IV. — Efforts du Directoire pour arrêter cette réaction. Coup d'État de fructidor. Projet de défendre aux célibataires d'enseigner la morale. Le Directoire, voyant les églises pleines et le ridicule jeté sur ses institutions, multiplie décrets et circulaires pour les faire triompher. Échec complet.

V. — État de l'opinion en 1800. On réclame de toutes parts l'éducation religieuse. — Rapports des conseillers d'État sur la situation des départements. Aveux de Fourcroy sur la volonté des parents. — Mêmes vœux dans les conseils généraux des départements. « Point d'instruction sans éducation, point d'éducation sans religion. » Langage énergique du conseil général de la Seine. — Mêmes demandes dans la statistique des préfets. — L'opinion appelle la religion dans les temples comme à l'école. Les institutions morales de la révolution ont péri par l'absence de la foi qui seule fait vivre les fêtes. En 1800 elles sont ensevelies sous le ridicule.

I

Le lecteur a pu déjà pressentir l'accueil que l'opinion publique devait faire à l'entreprise que nous venons de faire connaître. Commençons par dire que les écoles où on avait remplacé la morale chrétienne par la morale républicaine restèrent vides. Cette résistance des familles

s'était produite dès les premières années de la révolution et avait opposé à l'expérimentation des nouveaux principes un obstacle insurmontable. Les parents sont toujours bien éclairés sur les intérêts de leurs enfants, et lorsque ces intérêts leur paraissent compromis, il n'y a pas de loi qui soit capable de vaincre leur conscience guidée et fortifiée par leur tendresse. La révolution nous fournit sur ce point un exemple mémorable. Lorsque les maîtres qui avaient la confiance publique furent chassés des écoles, les élèves les désertèrent en masse. Au mois de décembre 1793, au plus fort de la Terreur, la citoyenne Roget, que nous avons vue plus loin jeter hors de sa classe tous les livres religieux, remplacer l'évangile par la déclaration des droits de l'homme et les emblèmes chrétiens par le bonnet de la liberté, écrivait à la Convention : Les parents du faubourg Saint-Antoine ne goûtent pas cette éducation et, les plaintes restant inutiles, ils retirent peu à peu leurs enfants, « les uns sous des prétextes honnêtte dautres sans me rien dire dautres mont exposée que dans les autres écoles on navais pas encore retiré les livres que j'aitais trop prompte qu'il retirais leurs enfants. »

Aucune puissance humaine ne fut capable de vaincre cette opposition. On trouvait dans les écoles quelques rares élèves envoyés par les officiers municipaux, par les fonctionnaires pubics, par ceux qui étaient influencés par l'espérance ou pour la crainte. Mais en dehors de ces défections, la résistance était universelle. Nombre de maîtres envoyaient à la Convention les mêmes plaintes que la citoyenne Roget. Comme elle, l'instituteur d'Épernon, qui adressait à l'Être suprême des prières républicaines, qui avait remplacé le dimanche par le décadi, et le catéchisme par le journal du Père Duchesne, reconnaissait que « cette morale ne va pas à tout le monde. » Le plus souvent l'opposition des parents était

passive, ils se contentaient de garder leurs enfants chez eux. Quelquefois cependant la protestation était éclatante, et il ne fut pas rare de voir, comme à Coiffy-le-Haut, les mères de famille s'opposer ouvertement à l'installation du nouveau maître : « Nous n'en voulons pas, disaient-elles, il ferait de nos enfants des révolutionnaires[1]. »

Cette opposition si vive, si tenace en pleine Terreur, s'étendit encore, se généralisa après le 9 thermidor, lorsque la mort de Robespierre fit pousser à la France entière un soupir de soulagement. A Limoges, les laboureurs, toujours attachés aux prêtres, ne souffraient pas que les instituteurs prissent leur place dans les presbytères : « Ils se soucient peu, disait Lakanal, que leurs enfants apprennent autre chose que leur catéchisme. » A Albi il est difficile d'organiser les écoles primaires à cause de la modicité du traitement et surtout par suite « d'un préjugé absurde qui s'est introduit que les livres élémentaires... pourront contenir des maximes destructives de tout culte. » A Aubigny (Cher) les parents s'assemblent pour déclarer unanimement qu'ils ne veulent pas d'instituteurs et pour se réclamer de la loi qui accordait la liberté des cultes. Dans certains pays, pour éconduire les maîtres qui leur sont envoyés, ils s'avisent de leur couper les vivres. Dans l'arrondissement de Bourges, vingt-un instituteurs renoncent à s'installer à cause du prix exorbitant que les paysans leur font payer pour leur subsistance. On le voit, les convictions religieuses des habitants opposaient un obstacle invincible à la propagande impie que la révolution voulait organiser au moyen des écoles, et l'on peut généraliser le jugement suivant que Lakanal portait au

1. Le citoyen Paul Diligent, instituteur à Juilly, était entré dans le mouvement pour « continuer à se *voerre* à l'instruction de la jeunesse. » Le 24 avril 1794, il fit annoncer à son de trompe l'ouverture de son école. Mais aussitôt que parurent les nouveaux livres élémentaires, « l'alphabet où sont *écrit* les droits sacrés de l'homme en place du *Pater,* » presque tous les parents retirèrent leurs enfants sous prétexte qu'ils en avaient besoin...

sujet de Montargis : « *Il faut le dire, la volonté impérative des parents a forcé presque tous les instituteurs des campagnes à se servir pour leurs enfants des livres du culte... L'éducation républicaine en est écartée surtout dans les campagnes, par l'esprit superstitieux et des parents et des instituteurs*[1]. »

La Constitution de l'an III, en reconnaissant aux citoyens « le droit de former des établissements particuliers d'éducation et d'instruction, » avait fourni un nouveau moyen d'échapper à l'intolérance irréligieuse de la révolution. De tout côté des maîtres se hâtèrent de mettre à profit cette liberté relative en fondant des institutions où ne tardèrent pas à affluer les élèves, pendant que les écoles officielles restaient vides. Cette situation irritait les Jacobins et nous avons vu plus loin la tribune du Conseil des Cinq-Cents retentir à chaque session de plaintes amères contre la *coupable prospérité* de « ces ateliers obscurs d'incivisme et de mensonge, » contre ces *instituteurs mercenaires* qui laissaient « couler dans les cœurs tendres de leurs jeunes élèves, » qui faisaient « filtrer dans leurs veines les poisons corrupteurs du royalisme et de la superstition. » Nous avons vu le législateur essayer de rendre obligatoire l'assistance aux écoles officielles, porter l'inquisition jusque dans l'intérieur des familles. Mais ces mesures violentes furent à peine exécutées, et dans tous les cas demeurèrent impuissantes devant les résistances du sentiment public.

Lorsqu'on demandait au conseil des Cinq-Cents de peupler au besoin par la force les écoles primaires et centrales, Gilbert Desmolières avertit ces téméraires de leur inutile imprudence. « Les pères et mères, leur dit-il, veulent que leurs enfants reçoivent les principes de morale et de religion, et ils ont raison. Ils ne céderont pas

1. Rapport de Lakanal sur sa mission en province, en floréal et prairial an III (mai-juin 1795), cité par Victor Pierre, p. 146-147.

au despotisme des novateurs » dont les efforts « échoueront constamment vis-à-vis des droits de la paternité et des principes immortels qu'il importe de maintenir..... Il m'est démontré que la répugnance est telle qu'il y a des endroits où le nombre des professeurs excède celui des élèves[1]. »

Cette résistance des parents à l'éducation révolutionnaire trouva le plus souvent un puissant appui dans les sentiments mêmes des instituteurs. Ceux-ci restèrent en grande partie fidèles aux convictions de toute leur vie et plus d'une fois, dans l'intérêt des enfants, ils résolurent de s'exposer à tous les périls plutôt que de s'expatrier. On les vit alors cacher leur enseignement comme le prêtre réfractaire dérobait la célébration du saint sacrifice de la messe, tenir école au milieu de tous les dangers, sans cesse exposés à être découverts et traduits en justice par l'agent national, le maire, tel juge de paix fanatique, tel patriote du village[2]. Pour un instituteur qui, comme celui de Macey, provoque la démolition du presbytère, brise le premier les objets du culte et les livre aux flammes sur la place publique, combien restèrent fidèles à l'Église où, pendant des années, ils avaient aidé le curé dans la célébration du culte. Ici c'est l'instituteur de Torcy-le-Grand qui achète les vases sacrés vendus par la commune et les conserve au péril de sa vie pour les rendre après la persécution ; là c'est tel maître d'école de Bourgogne qui déclare être prêt à mourir plutôt que de prêter le serment révolutionnaire. On pourrait dresser une longue liste de ceux qui furent condamnés à la prison, à la déportation et à la mort « pour n'avoir pas professé l'amour de la république et de ses lois[3]. » C'étaient tel maître d'école de campagne,

1. *Moniteur* du 20 juin 1797.
2. Fayet, p. 33, donne la liste des instituteurs qui continuèrent leurs fonctions sous la Terreur dans la Haute-Marne.
3. Maggiolo, du *Droit public etc.*, p. 52.

tel frère, telle ancienne religieuse dans les villes, tel homme pieux, telle fille zélée qui étaient prêts à tout sacrifier plutôt que de livrer de jeunes âmes à la révolution et à l'impiété. La question des livres élémentaires à mettre entre les mains des élèves était encore venue augmenter les embarras des instituteurs. La plupart opposèrent sur ce point une sourde résistance, retardant le plus possible à les introduire dans la classe, souvent même, soit par conviction, soit pour garder leurs élèves, continuant à se servir des anciens livres. L'administration supérieure mal renseignée se voyait incapable de combattre une opposition générale, toujours favorisée par les parents. Ses efforts, ses circulaires, ses remontrances provoquaient de la part des autorités locales des réponses qui étaient le plus souvent un aveu d'impuissance [1].

Les enfants eux-mêmes se firent les complices de cette résistance universelle. Ils ne pouvaient, malgré la mobilité de leur âge, renier tout d'un coup des habitudes déjà prises ni applaudir à un genre d'enseignement condamné par leurs familles. On les vit plus d'une fois, comme à Dommarien, s'oublier jusqu'à commencer par le signe de la croix la récitation des droits de l'homme, et il fallait que le malheureux instituteur resté chrétien les arrêtât les larmes aux yeux pour ne pas perdre son école.

II

Cette résistance des maîtres, des parents et des enfants était d'autant plus difficile à vaincre qu'elle était portée

1. Le commissaire du Directoire à Piney répondait le 3 pluviose an V. « Citoyens, je vais écrire à *touts* les instituteurs de ce canton et les inviter de se rendre à Troyes chez le directeur du jury de leur arrondissement à l'effet de parcourir les catalogues des livres élémentaires destinés pour les écoles primaires; mais je crains fort de ne point réussir, parce que je connais toutes ses

en quelque sorte par le courant de l'opinion publique, qui réclamait avec une force croissante, irrésistible, le retour aux antiques croyances et à la morale chrétienne. La révolution irréligieuse allait être battue par la révolution religieuse.

Nous n'avons pas à raconter ici l'histoire de cette réaction qui aboutit au relèvement des autels. L'Église de France avait succombé parce que la foi avait déserté l'esprit de la nation, et aussi parce qu'elle était riche, parce qu'il y avait des abus, parce que les conditions de son développement temporel à travers l'histoire avaient entrelacé sa hiérarchie à toutes les branches de l'arbre politique et social. Elle devait tomber, elle tomba avec l'antique monarchie, mais elle trouva dans sa chute même le secret de sa résurrection. Les jalousies, les cupidités, les haines qui poursuivaient naguère un clergé prépondérant et privilégié devaient disparaître avec les causes qui leur servaient de prétexte. Comment s'acharner après des hommes qui avaient sacrifié leur situation à leur conscience, comment refuser son estime à des prêtres qui savaient mourir pour leur foi. Si la prospérité et le bonheur leur avaient suscité des ennemis, le spectacle de leur misère, la grandeur de leur infortune et l'héroïsme de leurs vertus leur reconquirent l'opinion publique. Le sentiment de la compassion qui, en France surtout, est toujours prompt et secourable au malheur leur ramena tous les cœurs. Pendant que l'Église de France se régénérait ainsi dans son martyre, les classes élevées, qui avant 1789 avaient fait écho aux éclats de rire des philosophes en montant gaiement à l'assaut du

espèces de gens qui sont accoutumés à faire revoir à leurs élèves tous les livres de l'ancien régime, et je suis presque convaincu d'avance qu'ils ne se départiront pas de leurs anciens usages. La plupart sortant de là ne sont plus bons à rien. La plupart de ces gens sont fort ineptes et la plupart de ces places sont très mal *remplis*. Salut et fraternité. GILLET. » BABEAU, 97-101.

trône et de l'autel, s'étaient trouvées tout à coup ensevelies sous leurs décombres. Les débordements, les souillures d'un siècle corrompu entre tous furent lavées dans des flots de sang. Les âmes futiles, légères, habituées par une société sceptique et railleuse à ne vivre qu'à la surface, furent profondément remuées par le spectacle d'une révolution qui avait fait éclater l'ancien monde avec des craquements effroyables. La terreur, la stupéfaction ahurie firent bientôt place à la réflexion, la réflexion au repentir. Dieu rentra par la brèche qu'avaient ouverte la souffrance, le malheur, et dans ces cœurs transfigurés la religion trouva un fondement solide pour reconstituer un nouvel édifice.

Cette révolution dans les idées devait entraîner fatalement avec le temps une révolution dans les lois. La réaction politique et religieuse, qui avait pris son point de départ au 9 thermidor, ne put pas être arrêtée. Vainement Robespierre avait-il laissé après lui des hommes qui, s'étant associés à ses crimes et à tous les décrets de proscription, avaient intérêt à maintenir la persécution et l'anarchie, je ne sais quel sentiment de délivrance, de liberté reconquise déliait les langues et enhardissait les courages. Nous avons entendu Chénier parler du « débordement général des préjugés, » à la tribune de la Convention. Grégoire faisait observer à la même époque que ces mots : *La superstition et le fanatisme relèvent une tête audacieuse* étaient devenus une phrase banale, et alors dans un discours hardi, incisif, il demandait hautement la liberté des cultes [1]. Pour appuyer sa motion, il fit ressortir l'influence que le Christianisme exerce sur la morale. « S'il est, disait-il, une religion qui épure la morale privée et publique en proscrivant tous les vices

1. « Voulez-vous, disait-il aux conventionnels, séréniser les cœurs, répandre la joie dans la plupart des familles, imprimer un nouvel élan vers la liberté et consolider la démocratie, assurez la liberté des cultes... La patrie est la mère commune. » (Discours de GRÉGOIRE, *Moniteur* des 23 et 24 décembre 1794.)

qui altèrent l'ordre social, en commandant toutes les vertus qui l'affermissent; si elle arme la raison contre les secousses des passions, les illusions de la prospérité et les tiraillements du malheur; si elle agrandit l'âme en rattachant toutes ses affections au principe intelligent duquel tout émane; si elle augmente la propension à faire le bien par des motifs qui, suivant l'expression d'un orateur, retentissent dans l'avenir, » comment être assez aveuglé pour proscrire une religion qui fournit de tels appuis à la morale. Or, voilà, ajoutait Grégoire, le bienfait de « toutes les sociétes religieuses qui sont dans la république. »

Legendre eut beau faire écarter la motion de Grégoire, sous prétexte que « le républicanisme est le complément de toutes les vertus, » qu'on se trouvait « assez avancé en révolution pour ne plus s'occuper de religion, » l'esprit sectaire s'amortissait peu à peu. Au commencement de 1795, Boissy d'Anglas, dans un rapport sur la loi du 3 ventôse an III, qui consacra au moins nominalement la liberté des cultes, reconnaissait, au milieu d'attaques obligées contre le catholicisme, « l'influence terrible des opinions religieuses sur le sort de l'espèce humaine. » Il demandait qu'on appréciât avec calme, « avec sagesse, ces exaltations de l'esprit qui pendant un si grand nombre de siècles ont été les puissances du monde. » Il était même obligé de convenir qu'une « morale bienfaisante et douce » avait été enseignée par la religion de l'ancienne France. Jetant enfin un coup d'œil rétrospectif sur la persécution, sur « les orgies » sanglantes dont les prêtres avaient été les victimes, il les réprouvait hautement au nom même de la cause républicaine, et concluait à la liberté des cultes sous la surveillance de l'État [1]. Quelques mois plus tard, Daunou, préoccupé lui

1. *Moniteur* des 24 et 25 octobre 1795.

aussi comme Chénier, comme Boissy d'Anglas, de « rassembler toutes les lumières et toutes les forces de la philosophie contre des préjugés qui se réveillent et contre des superstitions renaissantes, » écartait avec non moins de conviction toute mesure violente, dans son rapport sur l'instruction publique. On sent dans son langage la lassitude d'une assemblée qui, après avoir épouvanté le monde par ses fureurs, éprouve le besoin d'employer d'autres armes pour livrer des batailles qui ne se gagnent pas avec du sang. Représentants du peuple, dit-il aux conventionnels, « après tant de secousses violentes, tant de soupçons inquiets, tant de guerres nécessaires, tant de défiances vertueuses; après cinq années si pleines de tourments, d'efforts et de sacrifices, le besoin le plus universellement senti est sans doute celui de la bienveillance, du rapprochement, de la réunion, du repos dans le sein des passions douces et des sentiments paisibles. »

Il y a loin du ton de ces paroles aux déclamations furibondes dont retentissait, il y a une année à peine, la tribune de la Convention. Évidemment la hache du bourreau était émoussée, la rage de la persécution amortie, la marche en avant de la persécution arrêtée. Le mouvement de réaction religieuse que nous venons de constater après le 9 thermidor va maintenant se précipiter sous le Directoire. Dès les premières séances du conseil des Cinq-Cents, Lakanal, dans un rapport fait au nom du comité d'instruction publique sur les livres élémentaires, caractérisait ainsi les auteurs qui avaient cru devoir étaler dans leurs ouvrages la haine irréligieuse : « Ils ont oublié, disait-il, que le fanatisme n'est pas l'apanage exclusif des idées religieuses. Tout ce qui prend sa force dans l'opinion des hommes, religion, philosophie, politique, est sujet à devenir le prétexte de l'intolérance, le germe du fanatisme, l'instrument de la persécution. La

première des vertus qu'il faut apprendre à la génération actuelle, parce qu'il n'en est aucune que les hommes oublient plus facilement, c'est que réunis par les principes qui ne changent pas, ils peuvent différer d'opinion sans cesser d'être frères, et qu'il n'en est qu'un seul qui soit l'ennemi de tous, c'est le persécuteur [1]. »

Quelle modération, quel langage ! Manifestement, les anciens conventionnels désarment. Ceux-là mêmes qui ont prêté le plus ardent concours à l'organisation de l'enseignement révolutionnaire, comme Lakanal, protestent maintenant de leur respect pour la liberté des opinions. Mais le moment était venu où les partisans de la morale religieuse n'allaient plus se contenter de cette espèce de neutralité d'ailleurs plus nominale que réelle. Prenant l'offensive, portant la guerre en pays ennemi, ils firent retentir la tribune d'attaques qui durent bien étonner certaines oreilles habituées jusqu'alors à n'entendre que des anathèmes contre l'Église. « Vous avez voulu, disait Mercier au conseil des Cinq-Cents, faire des lois et ne régir les hommes que par elles. Législateurs modernes, philosophes prétendus esprits forts, vous avez enfanté tous les crimes en détruisant les idées religieuses sans lesquelles aucun bien ne peut s'opérer. *Vous avez renversé toutes les notions de la morale;* vous avez ravalé l'homme au niveau de l'être qui n'obéit qu'à l'instinct. Oui, funeste philosophie! c'est toi qui as formé le calus dont le cœur de nos égorgeurs était revêtu. Tu leur as appris à méconnaître qu'ils avaient une âme et un esprit créateur. Comment auraient-ils pu respecter l'humanité et respecter les devoirs imposés à l'homme en société [2]? » Ces attaques véhémentes contre la philosophie du XVIIIe siècle soulevèrent des protestations. Hardi défendit Voltaire, Doulcet Rous-

1. *Moniteur* du 27 novembre 1795.
2. *Moniteur* du 25 floréal an IV, 14 mai 1796.

seau; mais Mercier, sans être acquis au christianisme, n'en avait pas moins donné à la tribune le signal d'une attaque qui va se renouveler à chaque session.

L'année suivante, Gilbert-Desmolières[1] faisait entendre des plaintes non moins vives. Après avoir constaté que l'instruction publique était « nulle, » bien que la dépense fût « effrayante, » il ajoutait : « *La partie morale de l'éducation est absolument négligée*, et c'est celle qui touche les hommes qui ont des opinions religieuses. Ces opinions humanisent le riche; elles soutiennent le malheureux, elles empêchent l'homme heureux de s'oublier. *Il n'est point de véritable morale sans opinions religieuses*, et l'on cherche mais en vain dans tout ce qui concerne l'éducation des principes religieux... Il y aurait de la démence à vouloir former un peuple de philosophes et je ne connais rien de plus difficile à gouverner[2]. » Bailleul, ayant accusé Gilbert-Desmolières de vouloir faire des enfants des moines, et des guerriers de la république des soldats du pape, celui-ci répondit le lendemain : « On peut ne pas regretter la morale : pour moi je la regrette beaucoup. Ses principes sacrés doivent se joindre à toutes nos actions, et il est fort à regretter qu'ils en aient été si longtemps et si scandaleusement bannis. »

A la même époque, la discussion sur le rappel des prêtres insermentés fournissait à divers orateurs l'occasion de rappeler, avec non moins de vigueur, la nécessité de la morale religieuse. Camille Jordan, dans le fameux rapport fait au conseil des Cinq-Cents, dans la séance du 29 plairial an V, affirma que « le besoin des idées reli-

1. Entre la protestation de Mercier et celle de Gilbert-Desmolières se place un discours très remarquable, prononcé par Portalis au conseil des Anciens, le 9 fructidor an IV, dans lequel l'orateur faisait l'histoire de la persécution et défendait le catholicisme contre les accusations des philosophes. Voy. *Débats et décrets*.

2. *Monit.* du 2 messidor an V, 20 juin 1797.

gieuses est senti surtout par les peuples en révolution. » Décrivant alors à l'Assemblée ce culte qui donne « au malheureux l'espérance, » fait luire les « rayons dans l'asile de la douleur, » éclaire la nuit même du tombeau et ouvre devant l'homme mortel d'immenses perspectives, « il est précieux pour vous, s'écriait-il, que les religions existent; elles seules parlent efficacement de la morale au peuple, elles ouvrent son cœur aux douces affections, elles lui impriment le sentiment de l'ordre. Les lois ne sont que le supplément de la morale des peuples. » Quelques semaines plus tard, dans la séance du 26 messidor an V, Royer-Collard, défendant à la même tribune le rapport et les conclusions de Camille Jordan, déclarait que « la religion est la base de la morale populaire. C'est elle qui sanctionne les devoirs qui lient tous les citoyens entre eux et avec le corps de l'État. » Trois jours avant, Pavie avait parlé avec émotion de ce culte que « l'immense majorité du peuple français appelle avec moi, disait-il, le culte de nos pères, de ce culte, notre unique bien, seul capable de faire oublier quatre années de malheur et de carnage. »

III

Ces harangues, ces appels adressés du haut de la tribune à la religion et à la morale *de nos pères* étaient l'écho d'une opinion qui grandissait au dehors, et devenait chaque jour plus menaçante pour l'œuvre de la Révolution. Quand on étudie de près le mouvement des idées à cette époque, on voit le pouvoir, les chambres, les administrations, les survivants de la Terreur enveloppés en quelque sorte dans les mailles d'une réaction qui emprunte toutes les formes et embrasse toute la France. A partir du jour où le flot révolutionnaire est

arrêté dans son cours, pour avoir roulé trop de sang et de ruines, nous voyons les partisans des idées proscrites reprendre courage, passer bientôt de la défense à l'attaque, se faire chaque jour plus audacieux, plus méprisants, plus menaçants. Tout semble combattre pour eux : les intérêts matériels comme les intérêts moraux, les espérances et les craintes, les dévouements et les trahisons, les courages et les peurs, les remords, les repentirs, les désirs ou les terreurs de la vengeance, les incertitudes, les lassitudes, les déceptions et les dégoûts. C'est un courant irrésistible qui monte sans cesse, porté par les écrivains, les journalistes, les femmes, les salons, la mode, l'amour, le théâtre, les *muscadins*, la caricature, l'épigramme, le pamphlet, l'almanach, la chanson, par les mille manifestations de l'esprit public.

L'explosion de liberté qui a suivi le 9 thermidor a donné naissance à une presse hostile, audacieuse, méprisante, agressive. Les Fréron, les La Harpe, les Dussault, les Richer-Serisy mènent la bataille. En face du *Conservateur*, du *Journal de Paris*, se lèvent le *Mémorial*, la *Quotidienne* et la *Gazette*, où Fontanes, Fievée, Lacretelle et Michaud tiennent tête à Chenier, Garat, Daunou, Rœderer. Sur ce sol battu par le vent de la réaction, la littérature ennemie pullule. Les gazettes naissent et renaissent, changeant au besoin vingt-trois fois de titre, comme le *Courrier universel*. Il y a là, sous le Directoire, plus de quarante journaux, reproduisant toutes les nuances de la contre-révolution, criés dans les rues, affichés dans les carrefours, chaque jour plus achetés, plus insolents, plus triomphants. Malheur aux jacobins, malheur aux restes impurs de la terreur. C'est la chasse à Carrier, Fouquier-Tinville, Collot-d'Herbois, Billaud-Varenne, Amar, Barère, Lebon. Ce ne sont que pamphlets, satires, chansons, almanachs, répandus de ville en ville par des

colporteurs, qui crient à tue-tête : « A bas les brigands et les buveurs de sang! A bas les fripons, les dilapidateurs, les exacteurs et les tortionnaires! A bas les bêtes féroces de la révolution! Coupez les griffes au parti féroce! Tremblez, vil troupeau d'égorgeurs! Guerre aux factieux et aux scélérats! Faisons rentrer les monstres dans la poussière! Aux cabanons de Bicêtre les Jacobins! A bas Carrier-Cacus! A bas le tigre Fouquier! A bas le caméléon Barère! A bas l'indécrassable Louchet! A bas le monstreux Vadier! A bas le lubrique Lebon! Qui veut lire les douze épitaphes des douze apôtres de Robespierre? » Le plus maltraité est peut-être le président du conseil des Cinq-Cents, Marie-Joseph Chénier, sur lequel pleuvent tous les sarcasmes, tous les outrages. Avec quelle joie on lui jette à la face la tête d'André, avec le refrain nécessaire : *Caïn, qu'as-tu fait de ton frère?* Le gouvernement a beau menacer, sévir, traduire ses ennemis en justice. L'opinion est avec les assaillants. Trois fois, Richer-Serisy qui, du haut de l'*Accusateur public,* lance chaque jour ses invectives, ses défis, ses objurgations éloquentes, fulminant, bourdonnant, anathématisant, prophétisant, trois fois Richer-Serisy est mis en jugement, trois fois il est renvoyé absous par le jury.

A cette armée innombrable de chansonniers, gazetiers, journalistes qui bombardent la révolution de leur artillerie légère, viennent se joindre des combattants plus graves, qui engagent la lutte sur le terrain des principes et de la morale religieuse. Avec quelle ironie, quelle verve, souvent quelle éloquence ils montrent la pauvreté, la misère, l'incohérence des nouveaux systèmes. Un des écrivains qui firent sous le Directoire la première expérience de la puissance de la presse pour la défense de la cause catholique, l'abbé de Boulogne, dans des articles incisifs, alertes, d'une dialectique pressante, prit plaisir à secouer tous ces faiseurs de systèmes, à

jeter à terre tant d'échafaudages mal assurés. « Nous entendons parler tous les jours, disait-il, de morale républicaine. » Grégoire, dans un Mémoire lu à l'Institut, s'est même écrié dans un élan d'enthousiasme : *Conçoit-on une morale qui ne soit pas républicaine?* « Mais de quelle couleur est donc cette morale républicaine? » On conçoit une morale naturelle, une morale chrétienne et même une morale païenne, mais qu'est-ce donc qu'une morale républicaine? « Ou cette morale est fondée sur la volonté du créateur, et alors elle n'est pas républicaine; ou bien elle est fondée sur la volonté de la république, et alors elle n'est plus morale. » Voudrions-nous décréter une morale comme Robespierre décréta l'Être suprême. Croyons-nous que la morale dépend du caprice des législateurs, qu'ils peuvent en disposer par assis et levé, la plier en un mot au gré de nos institutions, au lieu de plier nos institutions aux règles de la morale. L'abbé de Boulogne passe alors en revue les différentes acceptions données au mot de *morale républicaine*, à travers la révolution. Qu'entend-on par là, s'écrie-t-il? Est-ce les droits de l'homme? mais « outre que leur crédit a terriblement baissé, » ces droits ne sont pas plus la morale que la liberté et l'égalité ne sont des vertus. Est-ce les devoirs de père, de fils, d'époux, de serviteur, de maître? mais tous ces rapports existaient avant qu'il y eût des républiques. Est-ce les devoirs de citoyen? mais ces devoirs sont également sacrés dans tous les États, et il est aussi absurde de parler à leur sujet de morale républicaine que de morale monarchique ou aristocratique. Est-ce l'observation des lois? mais cette observation est si peu la morale qu'elle peut même détruire la morale, si les lois sont injustes, et qu'on peut aussi observer des lois justes sans avoir aucune espèce de morale. Est-ce la Constitution? mais une constitution est d'autant moins la morale qu'elle suppose une morale sur laquelle elle s'ap-

puie, sans laquelle elle est frappée d'impuissance. Est-ce enfin l'amour de la vertu en général? La parole de Montesquieu « qui a fait tourner tant de têtes » semble être devenue le mot d'ordre de la révolution. On a prétendu que « vertu et république ne sont qu'une même chose, » que le patriotisme tient lieu de toutes les vertus, que « comme il n'y a point de république sans vertu, il n'y a point de vertu sans république. » Antithèse ridicule, s'écrie l'abbé de Boulogne, antithèse qui a produit tous les crimes révolutionnaires en persuadant aux Brutus modernes, qu'être passionné pour la liberté, c'est l'être pour la vertu, que le crime devient vertu quand il devient civisme, que c'est par excès de vertu qu'on a commis tous les excès, que l'on a tout à faire avec la loi, et rien avec la conscienee, que l'on a l'âme pure dès qu'on est patriote pur; étrange oubli de la dernière parole prononcée par le plus grand républicain de l'antiquité, par Brutus mourant : Vertu, tu n'es qu'un nom[1]!

L'homme qui excita le plus de colères fut La Harpe. Déserteur de la Révolution et de la philosophie, il combattait la philosophie et la Révolution dans son cours de littérature au lycée et aussi dans son journal le *Mémorial*, rédigé avec la collaboration de Fontanes et de Vauxcelles. Son livre *Du fanatisme dans la langue révolutionnaire* eut beaucoup de retentissement en 1797. On ne manqua pas de rappeler à La Harpe qu'il avait été le favori de de Voltaire, qu'il avait publié dans le *Mercure* des articles contre la religion et la royauté, qu'il avait paru, en plein lycée, le bonnet rouge sur la tête, qu'il avait encensé la commune de Paris et le comité du salut public; on ne manqua pas de dire que *cet apostat de la raison, cet enfant ingrat de la philosophie, ce charlatan de dévo-*

1. Les articles publiés par l'abbé de Boulogne dans les Annales catholiques, durant les années 1796, 1797, 1800, 1801 ont été réunis dans ses *Mélanges*, 1827, 2 vol. in-8°. Voy. *la Morale républicaine*, t. II, p. 214-218.

tion, ce lâche déserteur de ses anciens principes, aurait dû ne pas tant tarder à faire volte-face et, comme l'abbé Raynal, provoquer la Révolution quand il y allait de sa tête. Temps perdu, récriminations stériles. Si les attaques de La Harpe avaient excité le plus de colère parce que sa conversion avait été la plus éclatante, elles n'étaient néanmoins qu'un incident dans la lutte ouverte contre les idées révolutionnaires, et les défenseurs du Directoire ne savaient comment parer les coups qui pleuvaient de toutes parts.

Mais c'est à Rivarol qu'appartient l'honneur d'avoir dirigé à cette époque contre la morale des philosophes la charge la plus brillante et les arguments les plus pressants. Il suffit pour s'en convaincre de lire son *Discours préliminaire du nouveau dictionnaire de la langue française*, publié en 1797. Rivarol qui avait à faire son *meâ culpâ*[1] des lettres adressées à Necker en 1788 contre l'importance des opinions religieuses, dresse dans ce livre un véritable réquisitoire contre la morale dont les philosophes du XVIIIe siècle avaient posé les principes, dont les politiques leurs disciples avaient tenté l'expérience. Bien qu'il ne se pose pas ici en chrétien, bien qu'il regarde la religion moins comme vraie que comme nécessaire, avec quelle verve, quelle ironie il flétrit « ce premier essai de fanatisme philosophique, » dont le genre humain a plus souffert que de « toutes les guerres de religion. » « Le crime des philosophes, dit Rivarol, est de faire présent de l'incrédulité à des hommes qui n'y seraient jamais arrivés d'eux-mêmes... Le peuple reste sans crainte et sans espérance dès qu'il est sans foi...

1. Rivarol tient à rappeler (p. 218) qu'il écrivait dès le 30 juillet 1789 dans son *Journal politique* : « Malheur à qui remue le fond d'une nation. Il n'est point de siècle de lumière pour la populace. Elle n'est ni française ni anglaise. La populace est toujours et en tout pays la même, toujours cannibale, toujours anthropophage, et quand elle se venge de ses magistrats, elle punit des crimes qui ne sont pas toujours avérés par des crimes toujours certains. »

C'est un terrible luxe que l'incrédulité. » S'attachant alors à montrer l'impuissance des philosophes à fonder la morale publique, « le vice radical de la philosophie, s'écrie-t-il, c'est de ne pouvoir parler au cœur... La religion la plus mal conçue est infiniment plus favorable à l'ordre politique et plus conforme à la nature humaine en général que la philosophie, parce qu'elle ne dit pas à l'homme d'aimer Dieu de tout son esprit, mais de tout son cœur. Elle nous prend par ce côté sensible et vaste, qui est à peu près le même dans tous les individus, et non par le côté raisonneur, inégal et borné qu'on appelle esprit. » Elle fait vibrer en nous « cette fibre religieuse que rien ne peut extirper, » et par là même elle « attache la multitude à certaines idées » qui l'élèvent au-dessus d'elle-même. « Les religions, en se propageant dans le monde, y laissent une sorte de sentiment pieux qui s'allie naturellement à la morale, tandis que la philosophie, que le peuple entend toujours mal, ne laisse pourtant pas de lui donner une sorte de tournure impie qu'elle-même désavoue et qui tue tout. Si la religion ne répond pas de tel individu, elle répond des masses et ne fût-elle pas indispensable à tel homme en particulier, elle l'est à telle quantité d'hommes... Il n'en est pas ainsi de la philosophie, elle ne répond que de quelques individus ; les masses, les peuples et les empires lui échappent, même à l'époque où il n'y a ni prêtres, ni rois... Il y a un contrat éternel entre la politique et la religion. Tout État est un vaisseau mystérieux qui a ses ancres dans le ciel. Avec la religion il n'est point d'erreur mortelle pour les peuples. »

La religion qui est ainsi indispensable aux nations n'est pas moins utile aux individus. Elle seule peut calmer « un cœur en proie à ses remords... Cette réconciliation de l'homme coupable avec un Dieu miséricordieux » est son triomphe. « La philosophie n'a pas de tels

pouvoirs. Elle manque à la fois de tendresse avec l'infortune et de magnificence avec le pauvre. » La religion seule échange nos misères « contre des félicités sans fin, et avec elle le soir de la vie touche à l'aurore d'un jour éternel. » La religion qui parle ainsi aux hommes un langage compris de tous, qui calme les troubles de l'âme, est seule capable d'armer la conscience contre les passions. « La conscience, dit Rivarol, contracterait en vain avec elle-même. Il faut l'intervention de Dieu, pour que les hommes ne se jouent pas des hommes, pour que l'homme ne se joue pas de lui-même. La morale sans religion, c'est la justice sans tribunaux. » Si les hommes même cultivés sont mieux retenus « par la crainte que par la raison, que ferez-vous de cette masse inculte d'hommes qui ne comprennent que les harangues des passions? Vous savez ce qu'il en coûte pour les avoir attroupés et harangués philosophiquement. La religion charge les devoirs de tant de prix et les prévarications de tant de peines, qu'elle peut donner au cœur humain un penchant impérieux pour le bien et une horreur invincible pour le mal. » C'est donc la religion qui fournit la base et la sanction de la morale. C'est elle qui fait pénétrer dans les couches profondes du peuple la notion du devoir et la pratique des vertus. Elle est comme « le grand supplément de la justice humaine. » Des trois forces qui concourent au grand œuvre de l'éducation de l'homme : la morale, la religion et les lois, « la morale ne peut que conseiller, la loi ne peut que protéger et punir, la religion seule persuade, récompense, punit et pardonne. » Cette démonstration permet à Rivarol de tirer la conclusion suivante : « Il y aura toujours pour le peuple sept jours dans la semaine, six pour le travail et un pour le repos et la religion, rien pour la philosophie. »

Mais le brillant publiciste ne se contente pas de s'atta-

quer aux idées philosophiques. Prenant à partie les philosophes eux-mêmes, il les accuse d'avoir pensé « qu'on pouvait dénaturer tout sans rien détruire, ou tout détruire sans périls et hasarder le genre humain sans crime. » On les a vus, dit-il, oubliant que « ce n'est pas pour attaquer la religion qu'il faut du génie et du courage, mais pour la fonder et la maintenir, » prendre la nouveauté pour principe, la destruction pour moyen, la révolution pour point fixe ; on les a vus s'armer des passions du peuple en même temps que le peuple s'armait de leurs maximes, et alors « de ce troc périlleux des théories de l'esprit et des pratiques de l'ignorance, » de cet « accouplement de la philosophie et du peuple » est sortie une nouvelle secte, « forte des arguments de l'une et de la massue de l'autre, » qui a paru sur la scène publique pour épouvanter le monde. C'est ainsi que de l'ordre intellectuel où ils s'étaient retranchés, les philosophes ont été « précipités dans les vagues populaires. Les mots abstraits qu'ils ont jetés au peuple comme une monnaie de cour » sont devenus les instruments du sophisme et le mot d'ordre de la barbarie.

Ah! tuteurs hypocrites, s'écrie ici Rivarol emporté par son éloquence, vains déclamateurs qui avez aimé les nègres de toute votre haine pour les blancs et les riches; législateurs cosmopolites, qui avez ri des droits de la propriété, des alarmes de la morale, des douleurs de la religion et des cris de l'humanité, combien de coups vous avez portés contre cette humanité même qui ne retentiront que dans la postérité. Rousseau, Helvétius, Diderot, d'Alembert, Voltaire, comme vous êtes morts à temps, pour n'avoir pas à gémir de la révolution que vous avez préparée, pour n'avoir pas à rougir des hommages de la Convention, pour n'être pas exécrés par les victimes qui vous applaudissaient autrefois, pour n'être pas massacrés par les bourreaux qui vous déifiaient naguère. Tout semblait marcher au

gré de vos désirs. Rousseau inspirait la « déclaration des droits de l'homme, cette préface criminelle d'un livre impossible. » Condorcet pérorait à la Législative, à la Convention, comme dans ses livres, dans ses académies; mais votre « rire n'a pas duré. » La secte que vous avez enfantée vous a écrasés sous les conséquences de vos propres principes. La mort et l'exil vous ont surpris entre ce que vous vouliez faire et ce que vous avez fait, c'est-à-dire « entre les rêves de l'ambition et les œuvres de la sottise, » au point qu'on ne saurait parler de vous avec justice sans avoir l'air d'en parler avec mépris. Ceux d'entre vous qui ont péri sur l'échafaud voient leurs cendres trempées « dans les larmes et le sang d'un million de victimes. » D'autres, plus infortunés peut-être, promènent dans l'Europe des douleurs sans remords, car tout fanatisme vit et meurt sans remords. Ils redemandent sans doute quelque nouvelle terre à régénérer et, dans leur aveuglement imbécile, ils en sont encore à se dire : Comment nos disciples sont-ils devenus nos bourreaux? Votre malheur, c'est de ne pouvoir désavouer pour élèves les acteurs du drame révolutionnaire. Vous abhorrez le nom de Robespierre, « cet obscur satellite de la philosophie moderne, qui pour l'éternelle humiliation des ambitieux sans génie » s'est élevé jusqu'au trône, mais vous adorez ses principes et vous vivez encore de ses crimes. « Philosophie, où nous as-tu conduits et à qui nous as-tu livrés? Sont-ce là tes saturnales, tes triomphes. » Philosophes réformateurs, où est votre excuse, qu'allez-vous alléguer pour votre justification? Nous avons oublié de vous égorger, nous direz-vous : « C'est dans la carrière du crime le seul oubli qu'on vous connaisse et on est réduit à expliquer le mal que vous n'avez pas fait. » O vaine philosophie, tu n'es pas autre chose que « les passions armées de principes. » Philosophes, vous n'êtes « au fond que des prêtres tar-

difs, » poussés dans toutes vos entreprises par la haine des prêtres véritables ; vous êtes ces destructeurs que Dieu suscite dans les sociétés en décadence, pour hâter la décomposition universelle : malheureux d'avoir oublié « qu'on peut toujours avoir abstraitement raison et être fou, » que quiconque renverse l'ancien autel pour en élever un nouveau est un fanatique, » que quiconque « renverse pour ne rien substituer est un insensé. » — Quelle verve, quelle éloquence dans cette philippique [1] dirigée par Rivarol contre les héritiers des conventionnels et des philosophes. On sent dans ces paroles le ton d'un homme qui croit parler à des vaincus. On voit aussi que Rivarol a été éclairé par les événements, tant son langage est différent de celui qu'il tenait en 1788, dans sa réponse au livre de Necker.

IV

Le Directoire ainsi attaqué de toutes parts, voyant l'opposition se produire à la tribune des assemblées, dans la presse, dans les livres, essayait de garder les positions conquises. Tandis que l'opinion, manifestement favorable à la réaction, envoyait dans les conseils, avec le premier et le second tiers renouvelables, une majorité de députés qui voulaient arracher la France au joug des Jacobins, s'occupaient des prêtres et des émigrés, attaquaient le divorce, essayaient de fonder l'éducation sur la morale et la morale sur la religion, rouvraient les temples, suspendaient la vente des presbytères et des collèges, le Directoire exécutif, composé de régicides, allait chercher dans l'arsenal de la révolution les lois les plus odieusement persécutrices contre le clergé. Dans une circulaire envoyée dès

1. RIVAROL, *Discours préliminaire du nouveau dictionnaire de la langue française*, Hambourg, an V — 1797, — in-4°, p. 188 et seq.

les premiers jours de son entrée en fonction aux commissaires nationaux, il ordonnait à ses agents de donner la chasse aux fanatiques, c'est-à-dire aux chrétiens. « Déjouez leurs projets, écrivait-il, par une surveillance active, continuelle, infatigable, rompez leurs mesures, entravez leurs mouvements, *désolez leur patience*. Enveloppez-les de votre surveillance; qu'elle les inquiète le jour, qu'elle les trouble la nuit. Ne leur donnez pas un moment de relâche. Que sans vous voir, ils vous sentent à chaque instant[1]. »

Le point capital pour le Directoire était d'arrêter avec la réaction politique la réaction religieuse qui grandissait chaque jour, et frappait de stérilité les institutions que la république avait voulu donner pour appui à la morale. A la faveur des libertés relatives qui avaient été la conséquence du 9 thermidor, que la constitution de l'an III et différentes lois avaient proclamées depuis, on avait vu les églises se rouvrir et les prêtres rentrer peu à peu à Paris et dans la province. Un essai de statistique fait en floréal an IV avait constaté la présence dans la capitale de plus de trois cents prêtres exerçant le culte et occupant un grand nombre de temples[2]. La fête de Pâques célébrée en l'an V fait fermer toutes les boutiques et attire un immense concours de fidèles. L'abbé de Boulogne nous montre les cinquante églises de Paris « insuffisantes pour contenir la foule » qui s'y portait de toutes parts. « Ainsi, disait-il à ses adversaires, la religion triomphe seule d'une révolution qui a tout englouti. » Tandis que les efforts tentés pour détourner le peuple des institutions catholiques » n'ont pu leur enlever « ce charme qui attire et cet ascendant qui entraîne, » qu'avez-vous fait, vous promoteurs des institutions républicaines?

1. *Débats et décrets*, frimaire an IV, p. 158.
2. Ludovic Sciout : *Histoire de l'Église sous la Terreur et le Directoire*, t. IV, p. 465.

Depuis que vous avez « sur le métier tant de fêtes philosophiques, » vous n'avez pu inventer « que d'insipides jeux et des spectacles soporifiques; » de vos savantes veilles, il n'est rien sorti qui parle au cœur et qui élève l'âme. Pourquoi « Chénier et autres cerveaux creux qui ont tant ruminé sur ces objets, » ne demandent-ils pas aux ministres du culte catholique quelle est donc la force mystérieuse qui attire la foule à leurs fêtes, tandis que les vôtres sont abandonnées. Ah! vous aviez prédit que le décadi mangerait le dimanche[1]; vous aviez cru qu'il suffisait de décréter le dixième jour pour faire oublier le septième. Tant qu'il ne s'est agi que de « flatter les vices et exalter les passions de la multitude, » vous avez complètement réussi; mais quand il a fallu « intéresser le sentiment, parler à l'âme, faire aimer le devoir, » quand après avoir déchaîné tous les crimes, il a fallu « parler de vertus, » vos entrepreneurs de fêtes ont été regardés comme « des baladins et la risée publique a fait justice des sermons et des sermonneurs[2]. »

La Harpe venait encore renchérir sur ce langage. Insensés, disait-il aux persécuteurs du christianisme, est-ce sur des murailles qu'est gravée la croyance, est-ce sur des tableaux que la religion est écrite? « Elle l'est dans les cœurs où vous ne pouvez l'atteindre, dans les consciences où elle vous condamne, dans le spectacle de l'univers où elle parle à tous les hommes, dans le ciel où elle vous jugera. Destructeurs imbéciles, vous avez crié victoire, et où est-elle aujourd'hui cette victoire? Tous les jours, vous frémissez de rage en voyant l'affluence qui remplit nos temples. Ils ne sont pas riches, mais ils sont toujours sacrés; ils sont nus, mais ils sont pleins. La pompe a disparu, mais le culte demeure; on n'y foule plus les

1. Rœderer avait dit dans le *Journal de Paris* du 22 floréal an III : « Le *Décadi* mangera le *Dimanche*. »
2. *Mélanges* de M. de Boulogne, t. I, p. 159-162, 331, 527-536.

marbres et les tapis précieux, mais on s'y prosterne sur des gravois, on y pleure sur des décombres. L'appareil du sacrifice est pauvre, mais l'adoration est profonde et la piété pure. On y cherche en vain les tombeaux, mais on y prie pour les morts. » La Harpe, après avoir ainsi montré l'efflorescence, la vitalité toujours renaissante du christianisme, ne manquait pas de railler ces rêveurs qui, après avoir proscrit une religion « indissolublement liée à la morale, » s'étaient pris d'une belle haine pour le dimanche et avaient cru assurer les vertus privées et publiques en donnant « un but moral à leur décadi, » en faisant « une sorte de religion du nombre dix, du calcul décimal. » C'est, leur disait-il, « l'immoralité de vos lois qui a fait celle du peuple. » Quant à vos fêtes, vous pouvez « donner un spectacle de musique ou de danse, ordonner une procession, un repas et l'appeler fête, » mais ce ne sera jamais qu'un divertissement civil où rien ne parle à l'âme et au cœur [1].

Le Directoire ainsi attaqué au dehors par des ennemis dont l'audace augmentait chaque jour, divisé, pourri, tiraillé au dedans, fit le coup d'État du 18 fructidor. La constitution violée, les conseils envahis par la force armée, les chefs de la majorité arrêtés, déportés, les journaux supprimés, les prêtres astreints au serment de haine à la royauté et condamnés à la déportation, la persécution ouverte substituée aux tracasseries hypocrites de l'ère précédente, voilà en deux mots la situation nouvelle créée par cette révolution jacobine.

Après comme avant le 18 fructidor, la grande ambition des comités d'instruction publique fut d'organiser enfin la morale républicaine sur des bases solides. Ici le grand ennemi, l'adversaire redouté était toujours le clergé catholique, et c'est contre lui qu'étaient dirigés les coups. Un rapport fait par Luminais au conseil des Cinq-Cents,

1. La Harpe, *Du fanatisme*, etc. *Œuvres*, t. V, p. 507, 527, 536, 544.

le 28 nivôse an VI, contenait un certain article 9 ainsi conçu : « Nul ne pourra enseigner la morale, ni être chef d'un établissement particulier d'éducation, s'il n'est *marié ou veuf.* » C'était le moyen d'interdire l'enseignement de la morale à tous les célibataires, c'est-à-dire à tous les membres du clergé. Cette motion donna lieu à une vive discussion. Félix Faulcun proposa d'octroyer au moins aux célibataires un certain délai pour prendre femme. François Erhmann s'apitoya sur les instituteurs avancés en âge, auxquels on ne pouvait vraiment imposer de force le lien du mariage. On était alors en plein épanouissement du divorce ; quel sort réservait-on au maître qui serait abandonné par sa femme? Est-on indigne de tenir école par cela seul qu'on a fait vœu de continence ? « Excluriez-vous de l'enseignement, disait Erhmann, un Fénelon, un Mably, parce qu'ils n'ont point de compagne. D'ailleurs, combien y a-t-il de citoyens qui ne sont pas en état de nourrir et d'entretenir une femme. Si vous leur ouvrez forcément, malgré eux, le temple de l'hyménée, vous leur ouvrez en même temps les portes de l'hôpital. » La discussion tournait au comique, on prononça l'ajournement[1]. Dans une autre discussion[2] Heurtaut-Lamerville avait parlé aussi d'attribuer aux écoles du gouvernement le privilège d'enseigner exclusivement la morale : « Quoi, s'écria Andrieux, pense-t-on faire de la morale un monopole. Il y en aurait des bureaux, comme il y avait autrefois des greniers à sel, et là et non ailleurs, il en faudrait faire sa provision, toute autre morale serait de contrebande. »

On voit que les partisans de la violence avaient quelque peine à faire accepter sans résistance, même après le 18 fructidor, leurs mesures répressives. Où tous les vrais républicains étaient d'accord, c'est quand il s'agissait de

1. *Moniteur* du 1er avril 1798.
2. Voy. *Moniteur* des 5, 13 et 14 floréal an VII.

faire enfin triompher les institutions nouvelles qui devaient servir de base à la morale. Le Directoire tenta à ce moment un suprême effort. Les décrets que nous avons fait connaître, les circulaires envoyées en particulier par François de Neufchâteau, dans le but d'organiser des fêtes sur la surface du territoire, sont postérieures au 18 fructidor. C'est à cette époque que les solennités décadaires, que le culte théophilanthropique furent l'objet de la plus grande sollicitude de la part du gouvernement; mais tout ce beau zèle alla se buter à des résistances invincibles.

Vainement le Directoire vantait-il son décadi; vainement, dans son arrêté du 14 germinal an VI, présentait-il le calendrier républicain comme une « des institutions les plus propres à faire oublier jusqu'aux dernières traces du régime royal, nobiliaire et sacerdotal; » vainement l'administration centrale du département de la Seine, faisant écho à ces paroles, proclamait-elle à son tour le calendrier nouveau comme « une des grandes conceptions qui ont immortalisé la Convention nationale, » les populations se refusaient à l'accepter. Les aveux mêmes du gouvernement nous en fournissent la preuve. Là c'est Letourneur disant dans sa circulaire du 19 brumaire an VI que les lois décadaires sont tombées « dans une espèce de désuétude, » là c'est le commissaire d'Eure-et-Loir affirmant que les solennités décadaires ressemblent à « des jours de deuil, » que « les institutions républicaines ne peuvent soutenir la concurrence des cérémonies religieuses. » Tantôt c'est le commissaire de l'Isère, celui du XI[e] arrondissement de Paris écrivant que « les fêtes décadaires ne sont jours de repos que pour les fonctionnaires publics, » qu'à côté du décadi « mal observé, les fêtes du culte catholique sont chômées presque comme avant la révolution [1]; » tantôt c'est Bonnaire,

1. Sciout, IV, 686-696.

s'écriant à la tribune du conseil des Cinq-Cents : « On déserte nos fêtes nationales, on est venu à bout d'en écarter le peuple. » Plusieurs évêques constitutionnels apportèrent leur appoint dans cette résistance commune. Grégoire s'écria qu'il « n'y a que des tyrans qui pourraient s'opposer » à la célébration du dimanche. Lecoz, évêque constitutionnel d'Ille-et-Vilaine, souleva une tempête en affirmant que le christianisme seul pouvait contenir « la lave d'immoralité qui menace de couvrir, disait-il, tout le sol de la république. » Les *décadins* étaient décidément vaincus par les *dominicains*.

Devant cette résistance universelle, le Directoire voulut tenter un dernier effort. Le 19 germinal an VII, il adressa au conseil des Cinq-Cents un message pour l'inviter à établir le culte décadaire dans toutes les églises, à le faire pénétrer de force dans les campagnes. Il s'agissait de « substituer à des préjugés destructeurs la religion de la morale et le culte de la loi. » Les fêtes décadaires organisées jusqu'alors dans les cantons devaient l'être désormais dans chaque commune. A l'effet « partiel » allait se substituer « l'effet général. » Dans chaque village le culte décadaire allait s'élever à côté du culte chrétien, et puisque « l'habitude tyrannise le genre humain, » puisque la routine a fait préférer jusqu'ici le « temple catholique » qui était près, au « temple décadaire » qui était loin, les habitants trouveront désormais le lieu de réunion en sortant de leurs demeures. A l'officier municipal sera substitué un *chorège,* républicain éprouvé, qui sera chargé de régler le détail des cérémonies décadaires et d'appliquer le rituel dressé par le Directoire. « Ainsi, disait le message, le culte de la loi et de la morale que vous avez voulu fonder en établissant les réunions décadaires, propagé sur tous les points de la république, s'élèverait simultanément sur les débris de la superstition, *qu'il écraserait par ses moyens et sur son autel même*[1]. » Les directeurs

1. *Débats et décrets*, germinal an VII, p. 311.

qui avaient conçu ce beau plan et poussé à nouveau le cri : *écrasons l'infâme*, furent renversés le 30 prairial et les conseils n'eurent plus l'occasion d'agiter la question des fêtes décadaires[1].

V

Les efforts désespérés du Directoire furent donc impuissants à arrêter la révolution qui s'opérait dans les idées, révolution qu'on peut regarder comme accomplie à la fin du XVIII[e] siècle. Des documents nombreux et précis nous permettent de reconstituer l'état de l'opinion en 1800, relativement au sujet qui nous occupe. Si nous ouvrons tout d'abord les rapports sur la situation de la France, adressés dès le commencement de l'an IX, par plusieurs conseillers d'État du gouvernement consulaire[2], nous sommes frappés de l'énergie avec laquelle les départements réclamaient le retour à l'éducation religieuse.

Parmi ces rapporteurs, il est surtout intéressant de consulter Fourcroy, dont le langage en 1800 forme un frappant contraste avec l'hostilité qu'il avait si souvent professée contre l'Église durant le cours de la Révolution[3]. Fourcroy commence par déclarer que « la fréquen-

1. On ne pouvait reprendre officiellement le dimanche tant que le culte n'était pas reconnu. L'article 57 des articles organiques fixa « au dimanche le repos des fonctionnaires publics. »

2. Ces rapports qui embrassent tous les départements visités par les commissaires, ont été reproduits par M. Félix Rocquain : *L'état de la France au 18 brumaire*, 1874, in-12. Parmi ces conseillers d'État, citons Fourcroy, Barbé-Marbois, François de Nantes, Lacuée, Thibaudeau, Champagny, Duchâtel. On peut d'autant mieux accepter la valeur historique des affirmations des rapporteurs, surtout en ce qui touche la religion, que plusieurs s'étaient montrés hostiles pendant la révolution et que Bonaparte n'avait point encore fait connaître la ligne de conduite qu'il voulait tenir sur ce sujet. La même observation s'applique à l'analyse des conseils généraux et à la statistique des préfets que nous donnerons plus loin.

3. Outres ses déclarations répétées à la Convention, Fourcroy disait dans un discours au conseil des Anciens, relatif aux écoles centrales : « Les derniers cris

tation des habitants des campagnes..., la visite des départements » lui ont prouvé que « la grande masse des hommes a besoin de religion, de culte et de prêtres... C'est, dit-il, une erreur de quelques philosophes modernes, dans lesquelles j'ai été moi-même entraîné, que de croire à la possibilité d'une instruction assez répandue pour détruire les préjugés religieux. Ils sont, pour le grand nombre des malheureux, une source de consolations; ils l'ont même été pour quelques esprits très éclairés de tous les siècles. Il faut pardonner et souffrir, dans le plus grand nombre des hommes, une opinion que les lumières les plus grandes et le génie le plus profond ont laissé germer dans la tête de Pascal, de Newton, de Rousseau, etc. La guerre de la Vendée a donné aux gouvernements modernes une grande leçon que les prétentions de la philosophie voudraient en vain rendre nulle. Il faut donc laisser à la masse du peuple ses prêtres, ses autels et son culte... Ce qu'on voit partout sur la célébration du dimanche et sur la fréquentation des églises prouve que la masse des Français veut revenir à ses anciens usages, et il n'est plus temps de résister à cette pente nationale [1]. » Fourcroy, après avoir constaté cet attachement du peuple à ses vieilles croyances, ajoute que la volonté des familles est de les voir enseignées dans les écoles. « Les parents, dit-il, n'envoient point leurs enfants chez les maîtres où l'on n'enseigne point la religion. Ils l'exigent de ceux qu'ils paient pour les instruire. Défendre aux maîtres d'école d'en parler, c'est la faire désirer davantage par les pères et mères. » Quelle est la conclusion tirée par Fourcroy en présence d'une pareille situation? Il propose non seulement de permettre, mais de faire une obligation aux prêtres désirant rentrer dans leurs presbytères, d'ap-

de l'ignorance, des préjugés, du fanatisme, seront étouffés par la sagesse et la grandeur des institutions républicaines. » Séance du 13 juillet 1796, *Monit.* du 19.

1. Voyez *Rapport* de Fourcroy en Rocquain, p. 148-149, 154-155.

prendre « à lire et à écrire aux enfants des paysans. » Ainsi ces ministres du culte contre lesquels tant d'orateurs et Fourcroy lui-même ont tonné si souvent durant la Révolution, qu'ils ont voulu chasser du domaine de l'instruction publique, y sont formellement rappelés par la raison du rapporteur. Fourcroy va jusqu'à demander aux prêtres de « rédiger à la suite du catéchisme, une morale plus appropriée au siècle actuel que ne le sont les anciens livres. » Sans doute notre rapporteur se propose de faire retoucher ce livre de temps en temps pour en « rapprocher peu à peu l'esprit de celui de la république et du gouvernement républicain ; » mais il n'en est pas moins vrai que dans son projet les prêtres reparaissent comme instituteurs de morale. Fourcroy ne se dissimule pas que sa proposition d'attacher ainsi une partie du clergé à l'instruction publique, de lui permettre d'y enseigner la religion et « même de rédiger des livres pour les écoles primaires, » révoltera les esprits exaltés et intolérants ; mais il ne tient pas à plaire à ces hommes dont « les fautes ont entraîné des malheurs trop grands et trop prolongés pour qu'il soit permis de les oublier et de ne pas les prendre pour des leçons. » Sans doute, dit le rapporteur, il est regrettable « d'associer au gouvernement les prêtres et leur dogme. » S'il pouvait exister un peuple de philosophes, on traiterait avec les philosophes, mais « la politique, dont le premier besoin est de voir les hommes et les choses tels qu'ils sont, apprend aux gouvernements » que s'ils n'ont pas les prêtres pour eux, ils les ont contre eux. » La Constituante, ajoutait Fourcroy, pouvait faire dominer en France le protestantisme « beaucoup plus tolérant et plus facile à détacher du gouvernement que le catholicisme; » mais, puisqu'on a laissé perdre une occasion qu'on ne retrouvera pas de longtemps, » force est à la France de traiter avec le clergé [1].

1. FOURCROY, *ibid*, p. 153, 154.

Les autres rapports adressés aux consuls confirment les renseignements donnés ici par Fourcroy. Nous y trouvons l'aveu qu'en présence des écoles officielles restées vides, les écoles libres regorgent d'élèves parce que « les opinions religieuses y sont enseignées [1]. » La défiance des parents contre la « morale républicaine » est telle, que pour attirer des élèves, les préfets veulent que les maîtres se contentent d'enseigner aux enfants « la lecture, l'écriture et les quatre règles, sans pouvoir même mêler à leurs leçons aucune instruction morale [2]. » Tout ce qui ressemblerait à une adhésion aux violences et aux proscriptions dont le clergé fut la victime, inspire une telle répugnance à la population qu'elle se refuse à envoyer les enfants « quand on enseigne dans un lieu qui fut jadis un couvent. » L'impression qui domine dans le pays, dit Barbé-Marbois, est une « lassitude générale, » résultat de tant d'expérimentations qui ont successivement sollicité l'esprit public pour le laisser retomber sur lui-même. Le remède qui convient à une pareille situation est un « régime de convalescence, » et rien n'est plus propre à guérir les plaies du pays que de donner satisfaction au vœu général par la liberté religieuse [3].

Une autre source de documents plus précieux encore, parce qu'ils nous permettent de constater l'état des esprits dans chaque département, ce sont les procès-verbaux des conseils généraux pour l'an VIII et l'an IX [4]. Ils nous montrent l'opinion appelant la religion dans l'enseignement de tous les points de la France. Ici les témoignages se pressent et font partout entendre le même cri. « Les enfants

1. Fourcroy, p. 244-245, *Rapport de Lacuée*. Fourcroy avait dit (*ibid.*, p. 194) en particulier des écoles de la Manche : « Le défaut d'instruction sur la religion est le motif principal qui empêche les parents d'envoyer les enfants à ces écoles. »
2. *Rapport de Lacuée*, ibid., p. 245.
3. *Rapports de Barbé-Marbois et de Regnault de Saint-Jean d'Angely*, ibid., p. 101-103, 348.
4. Voy. *Analyse des procès-verbaux des conseils généraux de département*, pour l'an VIII et IX. Bibliot. nationale.

ont été livrés à l'oisiveté la plus dangereuse ou au vagabondage le plus alarmant, dit le conseil général de l'Aisne. Ils sont sans idées de la Divinité, sans notions du juste et de l'injuste, de là des mœurs farouches et barbares, de là un peuple féroce. — Point d'instruction sans éducation, d'éducation sans morale et sans religion, ajoute le conseil général de la Gironde; celle-ci doit donc être la base d'un plan d'instruction nationale. — Les professeurs ont enseigné dans le désert, s'écrie à son tour le conseil général de la Meuse inférieure, parce qu'on a proclamé imprudemment qu'il ne fallait jamais parler de religion dans les écoles. — L'instruction publique est presque nulle dans toute la France, affirme le Conseil d'Ille-et-Vilaine, parce qu'on a voulu l'écarter de la pratique confirmée par l'expérience. On ne parle ni de la Divinité ni de principes de morale. — Les écoles étaient fréquentées quand on enseignait avec les éléments de la littérature et des sciences ceux de la morale et de la religion; elles sont désertes depuis qu'on a supprimé ce dernier enseignement. » Ces dernières paroles sont du conseil général de Haute-Saône. Ces témoignages suffisent pour montrer avec quelle énergie l'opinion des départements se prononçait pour l'éducation religieuse. Et remarquons-le bien, ces vœux ne se bornaient pas aux écoles primaires; ils s'étendaient jusqu'aux écoles centrales. « Le renversement de la religion, disait le conseil général du Bas-Rhin, a imposé des préjugés contre les écoles centrales; on y reprendra confiance si le gouvernement y protège la religion. — Il est de la plus grande importance, ajoutait le conseil général de la Manche, au sujet des mêmes écoles, que l'enseignement religieux fasse partie de l'éducation et que les parents puissent espérer que leurs enfants seront élevés dans les principes d'une religion dont la vérité leur est démontrée. »

Ici l'opinion du conseil général de la Seine n'est pas

moins intéressante à connaître que celle des départements. Un rapport dressé en l'an VIII, au nom du conseil, par Quatremère de Quincy, nous prouve que Paris marchait d'accord avec la province sur la question qui nous occupe. « Il est, disait le rapporteur, une considération puissante et qu'il appartient à une assemblée de citoyens respectables de faire valoir auprès du gouvernement. Oui il faut avoir le courage de lui dire, puisqu'enfin la fatalité des circonstances a voulu qu'il y ait peut-être du courage à énoncer de telles vérités, il faut lui dire qu'un invincible et éternel sentiment a fait et fera toujours croire aux hommes que la base de l'éducation était l'enseignement religieux; que l'isolement de toute institution, de toute doctrine, de toute morale religieuse dans lequel d'imprudents novateurs ont voulu que fût retranchée l'instruction publique, deviendrait, s'il pouvait subsister, une profession implicite d'athéisme de la part du gouvernement et de la nation. Il faut lui dire que c'est là principalement ce qui détourne un grand nombre de citoyens de ces écoles où l'on prétend tout apprendre, excepté qu'il est un Dieu ; que c'est là ce qui peuple les écoles particulières aux dépens des établissements publics, et que tant qu'existera la cause de cette préférence, les écoles nationales seront désertes et ne seront qu'une surcharge pour le trésor public. » Qu'on nous montre un seul peuple, dit le rapporteur, où tout ce qui a duré n'ait été fondé sur des principes qu'on s'est acharné à détruire en France. Qu'on nous fasse voir une seule de leurs institutions qui n'ait eu pour base « les rites du culte, les opinions religieuses, les moralités qui en dépendent et même les préjugés qui les altèrent. Quelle serait donc la contradiction qui appellerait d'un côté les mêmes effets et de l'autre en repousserait les causes. C'était au génie révolutionnaire qu'appartenait ce privilège de l'inconséquence. » Ah! n'oublions pas que c'est « l'oubli de la re-

ligion et de la morale » qui a vengé l'Europe de ses défaites en couvrant la France de ruines, et « maintenant que l'ouragan révolutionnaire a cessé, » mettons un terme au « défaut de moralité dans l'enseignement public[1]. »

Les rapports adressés à la même époque par les préfets au gouvernement consulaire confirmaient ici les vœux et les jugements des conseils généraux de France, relativement à la nécessité de l'éducation religieuse. « Un invincible sentiment, écrivait le préfet de la Savoie et du Mont-Blanc[2], fait et fera toujours croire à l'immense majorité que l'instruction ne saurait être totalement dégagée d'une doctrine, d'une morale religieuse... L'oubli de cetté vérité a singulièrement nui à l'établissement des écoles primaires dans mon arrondissement. A peine en existe-t-il une dans les sept à huit principaux bourgs... Tout est à créer pour l'instruction et la propagation des premiers principes de la morale et de la civilisation. »

Le lecteur ne sera point étonné de voir l'opinion qui appelait avec tant d'insistance la religion dans l'école réclamer avec plus d'énergie encore son retour dans les églises et dans les temples. Si la France protestait ainsi de son attachement à l'éducation religieuse, c'est qu'elle était restée fermement attachée à la foi des ancêtres. Les conseils généraux dans l'expression de leurs vœux, les préfets dans leurs correspondances avec le gouvernement se faisaient les interprètes du sentiment public en demandant la profession publique, légale, reconnue, protégée du culte séculaire[3].

1. *Rapport* fait au conseil général de la Seine, le 15 fructidor an VIII, sur l'instruction, les bourses, le scandale des inhumations, etc., par Quatremère de Quincy, p. 21, 28, 30, 35. Biblioth. nat.

2. Voy. *Statistique* pour ce département, an IX, p. 98-99.

3. Citons quelques vœux des conseils généraux : « La majorité des habitants tient au culte de ses pères presque autant qu'à la vie. » (Ariège.) — (Calvados) « Les habitants aiment la religion. Ils regrettent les jours de repos consacrés par elle ; ils regrettent ces jours où ils adoraient Dieu en commun. Leurs temples

Ah ! c'est que les institutions républicaines, qui dans la pensée de la Révolution devaient servir d'appui aux mœurs, et combler le vide que la proscription du christianisme avait laissé dans les âmes, avaient misérablement avorté. Nous avons vu les efforts désespérés du

étaient pour eux des lieux de rassemblement où les affaires, le besoin de se voir, de s'aimer, réunissaient toutes les familles et entretenaient la paix et l'harmonie. Ils forment hautement le vœu de voir renaître ce temps de bonheur pour eux. » — (Haute-Loire) « La liberté réelle du culte et un exercice avoué par la loi réuniraient les esprits et feraient cesser les dissensions religieuses. On reviendrait aux principes d'une morale qui fait la force du gouvernement. » — (Manche) « La philosophie n'éclaire qu'un bien petit nombre d'hommes, et elle égare les autres ; la religion seule peut créer et épurer les mœurs. » — (Orne) « Les prêtres sont paisibles. Les villageois tiennent à la jouissance de leur culte. » — (Pyrénées-Orientales) « La presque universalité des habitants tient à la religion catholique. » — (Haut-Rhin, Bas-Rhin) « La paix ne se consolidera que lorsque les ministres catholiques auront une existence honorable et assurée. » — (Dordogne, Seine-Inférieure) « Laisser aux habitants une réelle et complète liberté des cultes. » — (Loir-et-Cher) « Les habitants de ce département ne sont point détachés des principes de religion que professaient leurs aïeux. » — (Mont-Blanc) « Faire enseigner une morale pure, attachée à un culte public. » (*Voy. Analyse des procès-verbaux des conseils généraux*, an IX.)

La statistique des préfets nous apporte à cette époque les mêmes témoignages : « Le cultivateur est attaché à son culte, dit le préfet de la Lozère (Voy. *Statistique* de ce département, an X, p. 77) ; les cérémonies religieuses opèrent des réunions nombreuses... La lutte qui existe depuis longtemps entre la loi, l'opinion et la conscience de quelques hommes place souvent l'autorité dans un état de perplexité et d'inquiétude. » — Le préfet de la Savoie et du Mont-Blanc (Voy. *Statistique* de ce département, an IX, p. 116-117) : « Je ne puis m'empêcher de terminer par une réflexion qu'arrache aujourd'hui le spectacle douloureux de l'ignorance et de l'immoralité qui règnent dans les campagnes : c'est qu'il n'est que trop prouvé que la crainte seule que peuvent inspirer les lois pénales ne saurait suffire. Elle retient quelquefois le méchant, mais ne lui inspire jamais le sentiment des vertus. » — Le préfet de la Loire-Inférieure écrit à son tour : « Imprudents les hommes d'État et les philosophes qui ont abandonné l'intelligence humaine et l'imagination à cette puissance indépendante (la superstition). Plus imprudents encore ceux qui dans l'état actuel oublieraient que les meilleurs gouvernements sont ceux qui ont le plus de respect pour l'humanité, pour ses faiblesses et ses préjugés ; qui oublieraient que ce culte est aujourd'hui pour nos contrées, comme il le fut pour l'Europe, un moyen de civilisation ; que pendant le temps qu'il fut interrompu, ce n'était chaque jour que nouveaux miracles, que nouvelles apparitions, que nouveaux objets de terreur, d'adoration, de pèlerinage, et qui provoqueraient encore cette lutte de l'autorité contre l'opinion, où l'autorité ne peut obtenir que des triomphes apparents, des soumissions hypocrites, tandis que les esprits s'aliènent et que les sentiments du devoir qui font la force des lois s'effacent dans toutes les âmes. » (Voy. *Statistique* pour la Loire-Inférieure, an X, p. 12.) — Voir encore les lettres des préfets de la Manche, de l'Aveyron, de Jemmapes, etc. Le préfet de la Mayenne (cité par dom Piolin, t. IV. p. 103) écrivait : « L'ouverture des églises forme un

Directoire pour faire accepter, pour faire triompher ces créations. N'était-on pas engagé d'honneur à acclimater en France une organisation morale que toutes les assemblées révolutionnaires avaient successivement contribué à établir. Le système des fêtes que nous avons eu occasion de décrire paraissait tellement lié à la constitution que l'administrateur de la Haute-Loire pouvait dire dans un arrêté : « Les institutions républicaines dureront autant que la république dont elles sont inséparables. »

Tristes symptômes pour l'avenir de la république; tous les documents de cette époque signalent le discrédit, l'abandon, l'échec irrémédiable de ces institutions qu'on nous dit indissolublement liées à son sort. Sur ce point encore, les rapports des conseillers d'État, les procès-verbaux des conseils généraux, la statistique des préfets semblent multiplier à plaisir les témoignages. Nous avons entendu le Directoire se plaindre de la désertion des fêtes décadaires. En 1800, leur ruine est consommée; nous assistons pour ainsi dire à leur enterrement. Consultez en particulier les vœux des conseils généraux, vous entendez les représentants des départements s'écrier dans les Hautes-Pyrénées, dans le Tarn : « Les fêtes nationales font peu d'impression dans l'esprit public. Les formes employées depuis dix ans sont usées ; » dans le Lot-et-Garonne : « Les fêtes nationales n'ont jamais été très suivies; » dans les Hautes-Alpes : « Elles sont inconnues dans les campagnes ; » dans la Vienne : « Le peuple n'y assiste que rarement; » dans l'Ariège : « Les fêtes nationales ne sont célébrées dans la plupart des communes que par les fonctionnaires publics et pour obéir à

point de réunion pour les habitants qui vivaient comme des sauvages, ou ne se réunissaient qu'en assemblées secrètes pour exercer leur culte. Il faut en convenir, c'est à cette facilité que nous devons la nouvelle civilisation qui se réorganise, l'acceptation des fonctions publiques dans les communes rurales, qui sans cela n'avaient ni maire, ni conseil municipal, ni relations avec le gouvernement. »

la loi. » C'est à peine si au milieu de cet abandon universel les conseils généraux de la Haute-Marne, de la Meuse-Inférieure, de l'Yonne, de la Charente se montrent un peu plus favorables à une organisation démodée. Le commissaire de la Haute-Marne paraît avoir bien marqué le véritable état de l'opinion publique lorsqu'il écrivait : « Les fêtes nationales, les jours de repos n'y sont plus célébrés, et toutes les institutions républicaines en un mot sont constamment tournées en ridicule. »

Les conseils généraux, en constatant le décès des fêtes républicaines, ne manquent pas de signaler la cause de leur échec. C'est l'absence de la religion, s'écrient-ils, qui a frappé toutes ces institutions d'impuissance, la religion seule peut leur rendre la vie [1]. « La religion, il faut le dire, a écrit M. Thiers, laisse un grand vide dans les solennités des peuples quand elle en est bannie. Des jeux publics, des représentations théâtrales, des feux éclairant la nuit de leur éclat, peuvent occuper, en partie, la journée d'un peuple assemblé pour se réjouir d'un événement heureux, mais ne sauraient la remplir tout entière [2]. »

La réaction à laquelle nous assistons, l'abandon absolu dans lequel languissent les institutions auxquelles la Révolution a dépensé dix années de persévérants efforts donne une éclatante confirmation à ces paroles. Qu'est-ce

1. Conseil général de l'Allier : « Les fêtes nationales sont négligées dans les villes et absolument abandonnées dans les campagnes. Y associer les idées religieuses. » — (Calvados) « Lier la célébration des fêtes nationales aux grandes idées de l'existence de la Divinité. » — (Gironde) « Les anciens, nos maîtres en tout genre, avaient donné à leurs fêtes un caractère religieux. » — (Haute-Vienne) « Pour donner aux fêtes nationales l'éclat qui leur convient, il faut les rattacher à des idées religieuses : c'est le moyen de les ennoblir. » — (Sarthe) « Leur imprimer un caractère religieux... ; il faut que la Divinité en soit le but et le principe. » — (Basses-Pyrénées) « Lier les fêtes nationalès à la solennité du culte religieux. La religion seule parle à tous les cœurs ; c'est le seul frein constant des passions, le seul objet vers lequel se portent constamment l'émotion du cœur et les illusions si douces de l'imagination. »

2. THIERS, *Histoire du Consulat*, liv. VI.

qui avait fait la grandeur et la vie des fêtes catholiques? c'est la foi qui animait ministres et assistants, prêtres et fidèles. Lorsqu'il arrivait à un incrédule comme Diderot de s'égarer dans le temple, le spectacle de ces solennités grandioses où les cérémonies, les rites n'étaient que l'expression sensible des sentiments de l'âme, le magnifique langage de l'esprit et du cœur, lui laissait une impression qu'il ne pouvait s'empêcher de traduire[1]. Pendant la révolution c'est encore la foi qui poussera les populations sur les pas du clergé fidèle, qui en pleine terreur leur fera faire des lieues pour assister à une messe au péril de la vie, alors que le *Décadi* est à leur portée.

Là où l'église constitutionnelle n'est pas protégée contre l'indifférence de la foule, parce qu'elle ne paraît pas avoir la vérité complète[2], qu'est-ce qui défendra donc contre la désertion des institutions d'où, aux yeux de cette même foule, toute vérité est absente. Qu'est-ce qui protègera contre le ridicule tant de fondations prétendues morales, tant de solennités politico-religieuses qui paraissent maintenant d'autant plus grotesques qu'elles commencent à être vues à distance. Vraiment, les ennemis de la révolution avaient beau jeu à railler le ridicule système de ses institutions morales. « Que veulent-ils

1. « Je n'ai jamais vu, dit Diderot, parlant de la Fête-Dieu, cette longue file de prêtres en habits sacerdotaux, ces jeunes acolytes, vêtus de leurs aubes blanches, ceints de leurs larges ceintures bleues et jetant des fleurs devant le Saint-Sacrement, cette foule qui les précède et qui les suit dans un silence religieux, tant d'hommes, le front prosterné contre la terre; je n'ai jamais entendu ce chant grave et pathétique, donné par les prêtres et répondu affectueusement par une infinité de voix d'hommes, de femmes, de jeunes filles et d'enfants, sans que mes entrailles ne s'en soient émues, n'en aient tressailli et que les larmes m'en soient venues aux yeux. Il y a là-dedans je ne sais quoi de grand, de sombre, de mélancolique. » DIDEROT, *Œuvres*, édit. de 1798, t. XIII, p. 272.

2. A Vannes, j'entrai le jour des Rois dans la cathédrale, on y célébrait la messe constitutionnelle. A quelque distance je trouvai dans la rue une si grande foule qu'on ne pouvait passer. Ces gens n'avaient pu pénétrer dans une chapelle déjà remplie de monde, où l'on disait la messe appelée des catholiques. Ailleurs, les églises des villes étaient pareillement désertes et le peuple allait, à travers des chemins affreux, dans les villages voisins entendre la messe d'un prêtre récemment arrivé d'Angleterre. » *Rapport de Barbé-Marbois*, loc. cit. p. 101.

donc, disait l'abbé de Boulogne, que fassent les *vieillards* de la fête de la *jeunesse*, et les *jeunes gens* de la fête des *vieillards*, et les *ignorants* de la fête du *génie*, et les riches de la fête du *malheur*, et les malheureux d'aucune espèce de fête. » Ce qui distingue les solennités catholiques de ces « civiques pantalonades, » c'est qu'elles conviennent à l'ignorant comme au savant, à l'enfant comme au vieillard, au pauvre comme au riche, aux heureux comme aux malheureux. « C'est ici que sans décoration de théâtre et sans machines d'opéra on apprend non à raisonner sur les vertus mais à les aimer, non à discuter sur les devoirs mais à les pratiquer. Et voilà aussi ce que le peuple demande à grands cris des quatre coins de la France. Il veut célébrer les jours du Seigneur et non le jour qu'ont inventé les philosophes; il veut le calendrier des saints et non le calendrier des plantes et des bêtes; il veut servir la patrie et ne rien sacrifier sur l'*autel de la patrie;* il veut respecter la loi et ne rien jurer sur le livre de la loi; il veut suivre la constitution et ne rien vénérer dans l'*arche de la constitution;* il veut adorer le *bon Dieu* que seul il peut aimer et craindre et non l'*Être suprême* qui n'est rien pour l'homme, ainsi que l'homme n'est rien pour lui. Il veut enfin la religion catholique et non la religion métaphysique ou la religion politique. Il veut la religion de Jésus-Christ et non ces misérables pantomimes, ces mascarades philosophiques qui, malgré tous les tambours, n'ont pas pu même réussir à amuser les bonnes et les enfants[1]. »

On ne parle ainsi qu'à des vaincus. Pour tenir un tel langage, il faut se sentir porté par l'esprit public. Les institutions républicaines voyaient se retourner contre elles une force que Fabre d'Églantine avait invoquée en leur

1. Voy. abbé DE BOULOGNE, *Mélanges*, t. I, p. 331-332.

faveur. L'auteur du calendrier révolutionnaire avait placé au quintidi des sans-culotides *la fête de l'opinion*, tribunal d'une espèce nouvelle, « tout à la fois gaie et terrible, » devant lequel devaient être convoqués chaque année les fonctionnaires publics pour être jugés sur leur administration. Malheur à ceux qui auront manqué à leurs devoirs, s'écrie Fabre d'Églantine, « qu'ils prennent garde à la *fête de l'opinion!* Ils seront frappés non dans leur fortune, mais dans leur personne, non même dans le plus petit de leurs droits de citoyen, mais dans l'opinion. Dans le jour unique et solennel de la fête de l'opinion, la loi ouvre la bouche à tous les citoyens sur le moral, le personnel et les actions des fonctionnaires publics. La loi donne carrière à l'imagination plaisante et gaie des Français. Permis à l'opinion dans ce jour de se manifester sur ce chapitre de toutes les manières. Les chansons, les allusions, les caricatures, les pasquinades, le sel de l'ironie, les sarcasmes de la folie seront dans ce jour le salaire de celui « qui n'aura pas répondu aux espérances du peuple. » Fabre d'Églantine terminait cet intéressant programme par cette réflexion : « La plus terrible et la plus profonde des armes françaises contre les Français, c'est le ridicule. Le plus politique des tribunaux, c'est celui de l'opinion. Cette fête de l'opinion seule est le bouclier le plus efficace contre les abus et les usurpations de toute espèce [1]. » Hélas, nous venons d'assister en effet à la fête de l'opinion, mais ce n'est pas celle dont le rapporteur du calendrier avait conçu l'espérance. Nous avons vu les institutions morales de la Révolution appelées à comparaître devant ce tribunal redoutable. L'esprit des Français s'y est donné pleine carrière. Nous avons vu, selon l'expression de Fabre d'Églantine, les écrits, les chansons, les allusions, les plaisanteries, les caricatures, les satires,

1. Voy. *Moniteur* du 18 décembre 1793.

les pasquinades, l'ironie, le sarcasme s'abattre comme une pluie d'orage sur le système de fêtes que la révolution avait couvé avec tant d'amour. Toutes les formes de l'attaque, toutes les fantaisies de l'imagination, toutes les ressources d'une verve ravivée chaque jour par de nouvelles sottises ont concouru à renverser les étais factices que tant de cerveaux creux avaient rêvé de donner aux mœurs. Le ridicule, que Fabre d'Églantine présentait comme une arme terrible en France, a coulé à pleins bords. La fête de l'opinion qui, dans sa pensée, devait chasser « les abus et les usurpations de toute espèce, » vient en effet de balayer les conceptions grotesques que nous avons vues défiler dans ce récit, et à l'époque qui nous occupe, en 1800, elles paraissent enterrées assez profondément sous une triple couche de ridicule pour rendre toute résurrection impossible.

CHAPITRE SEPTIÈME

DERNIÈRES RÉSISTANCES. RETOUR A L'ÉDUCATION ET A LA MORALE RELIGIEUSES

I. — Malgré cette réaction puissante, le retour aux traditions du passé éprouve des résistances. — Courant de matérialisme et d'athéisme. Discours athées dans les écoles. — L'Institut est le centre de la résistance (noms). Il ouvre un concours sur les institutions propres à « fonder la morale d'un peuple. » Pas un mot de Dieu dans les Mémoires présentés. Scène à l'Institut, où Bernardin de Saint-Pierre est pris à partie pour avoir parlé de Dieu. — Mémoire de Destutt-Tracy. — Catéchisme de Volney et de Saint-Lambert. Morale de l'intérêt et du plaisir. Triomphe du sensualisme. — A côté de ces doctrines qui détruisent toute morale, essais d'institutions pour lui servir d'appui. Programme de J.-B. Say. — Misère de ces inventions. Toujours le même cercle d'idées.

II. — Conséquences pratiques de ces théories. On se passe de morale en attendant qu'elle soit *fondée*. — Le relâchement des principes amène celui des écoles. Cri de Barbé-Marbois sur l'immoralité des élèves. — Immoralité des maîtres. — Ce n'était qu'un reflet de l'immoralité du dehors. — Impuissance de la révolution à sauvegarder la dignité des mariages et des sépultures. — « Destruction de toutes les moralités » produite par ce « long interrègne de la divinité en France. »

III. — La réaction provoquée par ces échecs annonce le retour prochain à la morale religieuse. — Lutte ardente. Écrits pour ou contre de Rœderer, J.-B. Say, Necker. — Portalis, dans son discours sur le concordat, prouve la nécessité de la religion pour fonder la morale. — Le *Génie du christianisme* achève dans les esprits la révolution opérée dans les lois.

IV. — La religion, qui a retrouvé sa place dans les églises et dans les cœurs, n'est pas encore rentrée dans l'enseignement. — La religion dans les écoles libres. Sorèze. — Impiété des écoles du gouvernement. Prytanées. — La question de l'enseignement religieux se pose dans la discussion de la loi de 1802. Arguments pour ou contre. Fourcroy, Rœderer, Daru. — L'éducation est reléguée au second plan et la religion passée sous silence.

V. — Arrêtés du premier consul établissant un aumônier et les « exercices religieux » dans les lycées. — Napoléon voit dans la religion « l'appui de la morale. » Il dit « l'athéisme destructeur de toute morale. » — La religion placée en tête du programme d'enseignement de l'Université. — Le célibat obligatoire. — Au moment où la religion rentre dans l'enseignement, l'autorité pédagogique de Rousseau est en pleine décadence. — La philosophie sensualiste va être vaincue à son tour. — Le retour aux traditions du passé sera complet.

I

Le système d'institutions que la révolution a voulu donner comme fondement à la morale a échoué. Est-ce à

dire que nous allons revenir sans transition et sans lutte aux traditions anciennes? Non, il y a eu une telle déviation de l'esprit public ; les projets qui se sont succédés sans relâche à la tribune des assemblées ou dans les décrets des législateurs ont à ce point dérouté, tourmenté l'opinion ; dans les discussions incessantes que chaque session a vues naître et tomber tour à tour, il y a eu un tel trouble dans les imaginations, une telle anarchie dans les idées, une telle perturbation dans le tempérament de la nation, que pour calmer ces accès de folie, pour rétablir l'équilibre dans des cerveaux si longtemps hantés par des chimères ; en un mot, pour rentrer dans l'ordre, il faudra laisser aux esprits le temps de se calmer, de se reconnaître, et attendre peut-être que l'intervention d'une volonté supérieure impose silence aux rêves des philosophes comme aux théories des politiques.

Malgré le retour éclatant, indéniable de l'opinion publique aux institutions religieuses qui avaient été durant des siècles les gardiennes des mœurs, un courant de matérialisme et d'athéisme se mettait en travers de la réaction que nous venons de décrire. Vainement Robespierre avait-il fait décréter l'existence de l'Être suprême et de l'immortalité de l'âme. Outre que cet être suprême n'était guère distinct de la nature, le Directoire, tout en maintenant, tout en défendant la constitution de l'an III, qui portait en tête le nom de l'Être suprême, assista avec indifférence, disons avec plaisir, à la résurrection des doctrines que le dictateur avait voulu anéantir. « Le monstre désolant de l'athéisme » brûlé par Robespierre, sous la forme d'un mannequin, n'avait pas tardé à renaître de ses cendres. Déjà, sous la Convention, il avait suffi à La Harpe de prononcer le nom de Dieu à l'École normale pour alarmer la Convention. A l'ouverture des cours, Laplace, professeur de mathémathiques, railla Leibnitz pour avoir affirmé un Dieu créateur et félicita les élèves d'être ap-

pelés à recevoir une éducation sans préjugés [1]. Chaptal fit une véritable profession de principes dans un discours prononcé à Montpellier, le 1er brumaire an V (22 octobre 1796), pour l'inauguration de l'école de santé : « L'anatomie, dit-il, et la physiologie doivent être la base de l'éducation de l'homme, et si telle eût été la marche de l'éducation dans les siècles qui nous ont précédés, nous n'eussions jamais vu des imaginations déréglées créer des mondes imaginaires et substituer des fantômes à des réalités..... Le genre humain, oppressé sous vingt siècles de fanatisme, aurait déjà couronné le faîte de l'édifice des sciences, si l'étude expérimentale de l'homme avait pris la place de son étude métaphysique. Contemplez l'homme dans son enfance, vous le verrez entouré d'erreurs, nourri de préjugés, dégoûté des études exactes, et continuellement rappelé d'un monde qui le presse de tous côtés vers un monde chimérique, et lorsque la raison parvient enfin à rompre ces premières entraves, que de peines, que d'efforts pour laver son âme de ces taches de superstition dont on l'avait souillée ! La similitude de notre construction physique avec le plus grand nombre des êtres de la nature nous marque assez notre place et nous apprend ce que nous devons penser de ces prérogatives que le délire d'un orgueil ignorant a données à l'espèce humaine. On n'a jamais vu les médecins consacrer dans leurs écrits les maximes de ces imaginations délirantes et tyranniques. » Cette sortie contre le monde imaginaire où l'ancienne éducation égarait l'esprit des élèves, cette insistance à donner l'anatomie et la physiologie comme bases de l'enseignement, cette complaisance à montrer « la similitude de notre construction physique » avec celle des animaux, indiquent assez clairement des tendances matérialistes. Lorsqu'un homme tel que Chaptal,

1. Voy. *Moniteur* du 9 pluviôse an III.

ouvrant officiellement une école du gouvernement, pouvait tenir un tel langage, que penser de la direction d'esprit imprimée par les pouvoirs publics à la jeunesse des écoles.

Le matérialisme et l'athéisme avaient trouvé comme un refuge dans l'Institut nouvellement fondé. Cette vaste création de la loi du 3 brumaire an IV qui, avec ses trois classes des sciences physiques et mathématiques, des sciences morales et politiques, de la littérature et des beaux-arts, devait embrasser l'ensemble des connaissances humaines, avait accueilli des hommes qui ne brillaient guère par leur orthodoxie philosophique. Sans parler de Lalande, « doyen des athées, » qui appartenait à la division d'astronomie, les sections de philosophie et de morale [1] comptaient parmi leurs membres Volney, Cabanis, Naigeon, Naigeon ce singe de Diderot, qui s'amusait avant 1789 à sauprouder d'athéisme les productions de d'Holbach, qui avait semé l'athéisme à pleines mains dans sa collaboration à l'*Encyclopédie méthodique,* qui pendant la révolution envoya une adresse à la Constituante pour demander que le nom de Dieu ne parût pas dans la *Déclaration des droits* [2], qui déclamait contre « ce monstre de Robespierre, » à cause du décret sur l'Être suprême. C'est cet Institut, ainsi composé dans sa section de philosophie et de morale qui, à peine installé, s'empressa de poser la question suivante comme sujet de prix : *Quels sont les moyens de fonder la morale chez un peuple?* Ce concours, ouvert en l'an V, n'ayant pas provoqué de mémoire digne d'être couronné, l'Institut remplaça les mots : *quels sont les moyens,* par ceux-ci : *quelles sont les institutions.* Le problème parut encore

1. Les membres nommés pour la section de philosophie étaient Volney, Garat, Cabanis, Ginguené, Deleyre, Lebreton; pour la section de morale, Bernardin de Saint-Pierre, Mercier, Grégoire, La Reveillère-Lepeaux, Lakanal, Naigeon.

2. « Dieu, s'écria Mirabeau, est aussi nécessaire à l'homme que la liberté. »

plus difficile et ne fut pas plus heureusement résolu. L'Institut, sans se décourager, traça un nouveau programme qui pour la troisième fois aboutit à un échec. Il prit alors le parti de retirer la question.

Nous devons néanmoins à cette circonstance des documents qui nous font bien connaître la situation d'esprit des concurrents et des juges à la fin du dernier siècle. Sans doute on ne pouvait pas s'attendre à rencontrer dans les ouvrages présentés une grande rigueur de principes. Déjà dans le concours ouvert par la Convention et dont Lakanal, Barbé-Marbois rendirent compte dès les premières années du Directoire, en ayant soin de vanter dans les travaux couronnés « la morale la plus pure soumise avec art aux procédés sévères de l'analyse, » il s'était manifesté une grande incertitude au sujet des vérités premières. A la question : *Qu'est-ce que Dieu?* La Chabeaussière répondait : « Je ne sais ce qu'il est. — *Qu'est-ce que l'âme?* Je n'en sais rien. » Plus tard, à la même question : *Qu'est-ce que Dieu, qu'est-ce que l'âme*, posée dans les livres des théophilantropes, il était répondu : « Les théophilantropes ne portent point jusque-là leurs recherches indiscrètes. » Nous avons vu Lakanal, rapporteur de ce concours au Conseil des Cinq-Cents, admettre « l'idée d'une cause première d'où émanent l'ordre, la raison, la justice, » mais s'empresser d'ajouter que « c'est dans l'amour de soi bien dirigé, dans le sentiment éclairé de la douleur et du plaisir qu'on trouvera les premiers principes » de la morale, que « l'intérêt attachera l'homme à la vertu, » qu'il faut « créer l'entendement par les sens, faire éclore la morale de la sensibilité, comme l'entendement de la sensation. » Moins de deux ans après, Quinette traçant en sa qualité de ministre de l'intérieur aux professeurs de législation des écoles centrales le programme à suivre, leur recommandait « les éléments de la morale puisés dans l'examen de la nature de l'homme

et de ses facultés intellectuelles et *fondés sur son intérêt bien entendu et sur le désir invincible qu'il a d'être heureux*[1]. »

Cette incertitude sur les premiers principes, cette confusion de la morale avec l'intérêt bien entendu que nous rencontrons dans les précédents concours ne traçaient pas une voie bien sûre aux auteurs qui voulurent répondre en 1797 et 1798 à la question posée par l'Institut. Ils savaient d'ailleurs que la plupart des juges se montreraient systématiquement hostiles à tout ouvrage où il serait question de Dieu. Le rapporteur même du concours, Bernardin de Saint-Pierre, en fit l'expérience à ses dépens. Dès sa première apparition à l'Institut, il avait été en butte aux attaques de ses collègues, à cause de ses croyances théistes. « Comme les plus accrédités d'entre eux, a-t-il écrit lui-même dans une note rapportée par son biographe, n'avaient pas rougi de se déclarer publiquement athées, je me suis trouvé dans la nécessité de combattre leur système destructeur de toute morale et de toute société. De leur côté, ils ont toujours empêché qu'on n'insérât aucun de mes rapports dans les Mémoires de l'Institut. Le nom de Dieu dans tout ouvrage qui concourait à ses prix était pour eux un signe de réprobation. Enfin l'athéisme, accroissant son audace par ses succès, faisait des prosélytes jusque parmi les gens de bien effrayés de leur ruine future, et bannissait de toutes les grandes places de l'État ceux des académiciens qui osaient croire publiquement en Dieu. » Bernardin de Saint-Pierre fit particulièrement l'expérience des sentiments de ses collègues de l'Institut lorsqu'il vint leur lire, le 15 messidor an VI (3 juillet 1798)[2], son rapport sur la question qui avait été posée : *Quelles sont les institutions*

1. Voy. *Recueil de circulaires*, circulaire de Quinette, 5e jour complémentaire, an VII.
2. Un autre rapport sur le même sujet fut fait par Ginguené, le 5 janvier 1800.

les plus propres à fonder la morale d'un peuple? Tous les concurrents l'avaient traitée dans l'esprit de leurs juges. La plupart de ses collègues, dit l'éditeur de ses œuvres, étaient assemblés autour d'un ministre qui avait à sa solde des écrivains mercenaires, chargés de retrancher des poètes latins tout ce qui concernait la Divinité, afin de les rendre classiques pour les écoles républicaines. L'auditoire ainsi composé écouta assez tranquillement l'analyse des mémoires, mais aux premiers mots qu'il prononça sur Dieu, un cri de fureur s'éleva de toutes les parties de la salle. On lui demanda où il avait vu Dieu, quelle figure il avait; on le menaça de le chasser de l'assemblée, on le provoqua même en duel. Cabanis, emporté par sa colère, s'écria : « Je jure qu'il n'y a pas de Dieu ! et je demande que son nom ne soit jamais prononcé dans cette enceinte... Votre maître Mirabeau, lui répondit Bernardin de Saint-Pierre, eût rougi des paroles que vous venez de prononcer. » Quittant alors la salle, Bernardin de Saint-Pierre écrivit d'inspiration une déclaration de principes où, rappelant à ses collègues que le nom de l'Être suprême était inscrit en tête de la Constitution et sur le fronton des temples, il demandait à l'Institut de ne pas se laisser intimider par une secte athée et de reconnaître « l'existence de Dieu comme la base de toute morale[1]. » L'Institut entendit sa lecture, mais ne fit pas droit à sa demande. Le nom de Dieu ne fut pas prononcé et Bernardin de Saint-Pierre, condamné au silence, en fut réduit à faire distribuer son rapport à la porte de la salle des séances.

Le lecteur devine quel devait être l'esprit des ouvrages présentés au concours dans le but de plaire à de tels juges. La première question provoqua seize mémoires, la question modifiée huit seulement. Ce qui frappe tout

1. Voy. sur ces faits, *Œuvres* de BERNARDIN DE SAINT-PIERRE, édit. Aimé-Martin, t. I, p. 236-245. Le rapport est reproduit, t. VII, p. 371-387.

d'abord dans ces productions, c'est l'attention des auteurs à passer Dieu sous silence dans des livres où il s'agissait pourtant de poser les fondements de la morale. Prenons en particulier parmi les concurrents deux noms connus à des titres divers, Destutt de Tracy et Jean-Baptiste Say. Destutt de Tracy reproche à Voltaire dans son mémoire d'avoir affirmé qu'il y a en nous une règle innée de justice, inscrite dans l'âme par la main du Créateur et donnant à tous les hommes le discernement du bien et du mal. « La morale, dit Destutt-Tracy, est une science que nous composons comme toutes les autres de nos expériences et de nos réflexions... La morale n'étant que la connaissance des effets de nos penchants et de nos sentiments sur notre bonheur, elle n'est qu'une application de la science de la généralisation des sentiments et des idées dont ils dérivent [1]. » Ces principes qui enlèvent à la règle du devoir toute réalité objective et ne lui laissent d'autre base que l'abstraction ou les impressions changeantes du sentiment, ne sauraient nous étonner de la part du grand apôtre de la philosophie sensualiste ; mais la doctrine morale des autres livres présentés au concours n'était guère plus pure que celle de Destutt Tracy. Jean-Baptiste Say, qui se propose de chercher par quels moyens on peut ramener aux bonnes mœurs « un peuple vieilli dans des habitudes vicieuses et de funestes préjugés, » ne prononce pas une seule fois le nom de Dieu. En affirmant qu'il faut « chercher dans le cœur de l'homme et là seulement la garantie de sa conduite, » il place dans le sentiment et non dans la raison la règle de toute morale [2]. Bernardin de Saint-Pierre faisait observer dans son rapport que les mémoires

1. DESTUTT DE TRACY : Mémoire sur cette question : *Quels sont les meilleurs moyens de fonder la morale d'un peuple*. An VI-1798.

2. Jean-Baptiste SAY publia en 1800 son mémoire sous le titre d'*Olbie*, voy. p. 3, 16.

présentés au concours, ne définissant la morale que par ses effets, s'étaient trouvés « dans un grand embarras pour en asseoir les fondements, » qu'ils plaçaient « les uns dans l'éducation, les autres dans les lois, ceux-ci dans des fêtes et des spectacles, ceux-là dans notre propre cœur si versatile. » Si les auteurs qui avaient concouru ne furent pas jugés dignes d'être couronnés, ce n'est donc pas qu'ils n'eussent flatté l'opinion de leurs juges. D'autres livres conçus d'après les principes que l'Institut avait à cœur vinrent le consoler de cet échec. Nous voulons parler du catéchisme de Volney et surtout du catéchisme de Saint-Lambert auquel devait échoir au commencement de notre siècle ce prix de morale qu'on avait cherché vainement à décerner à la fin du dernier.

L'auteur des *Ruines*, Volney, successivement député à la Constituante, professeur d'histoire à l'École normale à côté de Bernardin de Saint-Pierre, de Garat, de Monge, etc., plus tard membre de l'Institut, dès sa fondation, dans la section de philosophie, publia en 1793 un ouvrage moins connu que le précédent, mais où sont exposés avec netteté et sans détour les principes de morale professés par la seconde moitié du XVIII[e] siècle, nous voulons parler du *Catéchisme du citoyen français*. L'auteur avait donné à son livre le titre suivant qui en indique suffisamment la pensée : *La loi naturelle, ou principes physiques de la morale, déduits de l'organisation de l'homme et de l'univers*. Volney, sous prétexte de donner de la morale une démonstration aussi rigoureuse que celle de la géométrie et des mathématiques ne reconnaît dans l'homme que les *faits physiques*[1] toujours faciles à observer. Pour lui la *loi morale* ne se distingue pas de la

1. Déjà dans les *Ruines*, Volney, fidèle à l'école de Condillac et à la théorie de la sensation, avait dit que la sensation engendre « l'amour de soi, » c'est-à-dire le « désir du bien-être, l'aversion de la douleur » et que ces « lois essentielles et primordiales imposées à l'homme par sa nature même... sont devenues le principe simple et fécond de ce qui s'est passé dans le monde moral. »

loi physique, ni le mal moral du mal physique. *La conservation de soi-même* est le grand principe d'après lequel « se mesurent toutes les idées de bien et de mal, de vice et de vertu, de juste et d'injuste, de vérité ou d'erreur, de permis ou de défendu qui fondent la morale de l'homme individuel et de l'homme social. » Si vous demandez à Volney si la vertu et le vice n'ont pas « un objet purement spirituel et abstrait des sens » : Non, dira-t-il, « c'est toujours à un but physique qu'ils se rapportent en dernière analyse, et ce but est toujours de détruire ou de conserver le corps. » Cet utilitarisme grossier fait le fond de toute la morale de Volney. Nous vante-t-il les vertus individuelles, c'est parce que ces vertus sont « des moyens efficaces et indispensables de pourvoir à notre bien-être. » Recommande-t-il les vertus sociales, c'est qu'elles sont « utiles à l'homme qui les pratique par le droit de réciprocité, » et qu'ayant fait du bien à ses semblables, il a raison d'en attendre un échange de bienfaits. Défend-il le vol, le meurtre, c'est parce que l'homme qui vole, qui tue, s'expose à être volé ou tué. Nulle part la moralité des actes considérée au point de vue d'une règle éternelle et absolue de justice. Partout le point de vue intéressé des conséquences. Tel est l'esprit du livre. Après avoir tout rapporté à « l'objet physique de la conservation de l'homme » il fait consister « toute sagesse, toute perfection, toute philosophie dans la pratique de ces axiomes fondés sur notre propre organisation : conserve-toi, instruis-toi, modère-toi, vis pour tes semblables, afin qu'ils vivent pour toi. »

La même inspiration préside à la composition du *catéchisme universel* de Saint-Lambert dont la vogue fut plus grande encore. Ce livre déjà composé en 1788 formait la quatrième partie d'un ouvrage que le continuateur d'Helvétius commença à publier en 1797, à l'âge de

80 ans, sous ce titre : *Principes des mœurs chez toutes les nations*. Le nom de Dieu y paraît à peine deux ou trois fois et encore par hasard. D'après Saint-Lambert, l'homme, qui n'est en naissant qu'une masse « organisée et sensible, » tire toutes ses connaissances du plaisir et de la douleur. « Plaisir, douleur, voilà, dit-il, ses maîtres, et l'emploi de sa vie sera de chercher l'un et d'éviter l'autre. » Si le nom de l'âme est quelquefois prononcé, ce n'est qu'un vain mot dans la bouche de Saint-Lambert qui, en réalité, ne voit dans l'homme que le corps. Pour lui « la conscience est le sentiment triste et agréable que nous éprouvons d'après le jugement que nous portons de nos actions. » Le lecteur devine les conséquences de ces doctrines qui reparaissent formulées par demandes et par réponses dans le *catéchisme universel*. Qu'est-ce que l'homme ? demande Saint-Lambert. *R.* « Un être sensible et raisonnable. » Il n'est pas question de la liberté sans laquelle il est impossible d'établir l'obligation et le devoir. — *D.* Comme sensible et raisonnable, que doit-il faire ? *R.* Chercher le plaisir, éviter la douleur. Ici intervient la doctrine de l'intérêt bien entendu que nous venons de trouver en Volney, que nous rencontrons chez presque tous les moralistes du siècle. L'homme, dans la poursuite de l'intérêt et du plaisir, n'aura d'autres règles à suivre que l'opinion et la prévision ou le souvenir des suites agréables ou fâcheuses des actions accomplies ou à accomplir. Quant à la conscience « elle n'est guère dans l'enfance, dit Saint-Lambert, que la crainte du fouet ou l'espérance des dragées. Dans tous les âges elle n'est guère que la prévoyance des chagrins qui suivront nos fautes, ou l'espérance du prix attaché à nos vertus. » Dans l'énumération de nos devoirs, l'auteur, négligeant la morale individuelle, ne s'occupe guère, à l'exemple du siècle, que de la morale sociale. « Qu'est-ce que la vertu ? C'est, dit-il, une dispo-

sition habituelle au bonheur des autres. » Sur onze chapitres, un seul parle des devoirs de l'homme envers lui-même, et le résumé de ces devoirs c'est toujours l'intérêt bien entendu[1]. Lorsque Saint-Lambert, dans un chapitre dont le titre même semble indiquer une intention vraiment morale, traite *de l'examen de soi-même,* il tombe dans des naïvetés puériles. Manifestement, la philosophie de Condillac triomphe. Au milieu de la tourmente révolutionnaire qui a couvert le sol de tant de ruines, les doctrines sensualistes ont échappé au naufrage. Elles ont dominé à l'École normale, elles seules ont le droit de s'afficher à l'Institut. Le principe que toutes les idées viennent des sens est devenu à ce point un axiome indiscutable, que Cabanis nommé lui aussi membre de l'Institut dans la section de philosophie, pourra commencer ainsi la lecture d'un de ses mémoires sur les rapports du physique et du moral : « Citoyens, nous ne sommes pas réduits à prouver que la sensibilité physique est la source de toutes nos idées et de toutes les habitudes qui constituent l'existence morale de l'homme. » Le sensualisme est tellement accepté que même après le Concordat, lorsqu'il s'agira de décerner les prix décennaux fondés par le gouvernement consulaire, l'une des classes de l'Institut l'attribuera au livre de Saint-Lambert. Suard en fera dans son rapport un magnifique éloge et Chénier viendra renchérir encore lorsqu'il tracera au nom des différentes classes de l'Institut le *Tableau historique de l'état et des progrès de la littérature française depuis 1789.*

On avait fait mieux encore pour le catéchisme universel, on l'avait fait imprimer aux frais de l'État et dis-

1. Qu'on juge de cette morale sublime : « Tu choisiras des aliments agréables et bientôt tu choisiras des aliments sains parce que tu craindrais des plaisirs qui seraient suivis de la douleur. — Si tu te livrais imprudemment à ces plaisirs, tu aurais une conscience qui te dirait que tu fais mal et tu serais affligé. »

tribué à l'enfance. François de Neufchâteau ordonna de le placarder dans les écoles en regard de la déclaration des droits et des devoirs. « C'était, disait l'arrêté du 13 vendémiaire an VII, un des plus grands services qu'on pût rendre à l'instruction. » Cet ordre fut exécuté puisque quelques mois plus tard, dans la séance du 1er floréal, Andrieux demandait au conseil des Cinq-Cents de substituer au catéchisme de Saint-Lambert, ainsi placardé dans les écoles, un recueil de préceptes tirés de Mably, de Raynal et de J.-J. Rousseau.

Il ne suffisait pas de faire ainsi triompher, de consacrer officiellement le sensualisme, de couronner des livres qui niaient Dieu, l'âme, plaçaient la règle des mœurs dans l'intérêt bien entendu, dans la recherche du plaisir. Est-ce sur un pareil fondement qu'on pouvait bâtir la nouvelle morale et croira-t-on avoir assez fait pour elle que d'avoir affirmé de tels principes. Est-ce là le dernier mot d'un parti qui pendant dix ans a affiché la prétention de remplacer, de faire oublier la morale chrétienne. Nous trouvons la preuve que les meneurs ne croyaient pas pouvoir se contenter de ces professions de foi matérialiste dans la question même posée par l'Institut : *Quelles sont les institutions les plus propres à fonder la morale d'un peuple.* La réponse faite à ce programme par les divers mémoires présentés au concours, prouvent à nouveau l'impuissance à laquelle aboutissent fatalement les faiseurs de systèmes qui cherchent à fonder la morale ailleurs que sur ses deux bases éternelles : Dieu et l'âme immortelle.

Nous avons exposé les essais, les efforts désespérés de la révolution. Les derniers projets provoqués par l'Institut vont nous apparaître aussi étranges, aussi ridicules que tous les autres. Lorsqu'on parcourt les divers mémoires à lui adressés dans une circonstance où il ne s'agissait de rien moins que de *fonder* la

morale d'un peuple, on est étonné de la pauvreté des conceptions et de la misère des résultats. L'un croit conquérir à la vertu les générations futures, en établissant un livre de famille qui perpétue le souvenir des fautes des enfants ; l'autre veut élever sur les places publiques des colonnes infamantes destinées à montrer les noms des criminels. Celui-ci demande un journal officiel où seront inscrites les bonnes actions ; celui-là fait prononcer dans chaque village l'éloge anniversaire des citoyens qui ont bien mérité de la patrie. Tel autre forme l'enfance aux sentiments de philanthropie en lui faisant cultiver, dans les jours solennels, le jardin du vieillard, de la veuve et de l'orphelin. Toutes les idées étranges que nous avons rencontrées sur notre chemin, dans le cours de la révolution, reparaissent dans ces mémoires. Un des concurrents, voulant ouvrir le cœur de la nation aux sentiments d'une paternité générale, demande que les mères échangent leurs enfants et les fassent passer de main en main, de maison en maison jusqu'à l'âge de quinze ans. Destutt-Tracy indique cinq moyens infaillibles de faire régner la vertu sur la terre : l'exécution sévère des lois répressives, un budget en équilibre, la défense aux prêtres d'enseigner la morale, la loi du divorce et l'égalité des partages. Un mémoire que Ginguené trouve supérieur à tous les autres donne pour appui à la vertu l'égalité des jouissances, « un juste équilibre entre nos besoins et nos facultés... Un peuple aura de la morale quand la convoitise cessera d'être excitée par la trop inégale répartition des jouissances. »

Tandis que cet auteur fonde la morale sur le bien-être et Destutt-Tracy sur le gendarme, J.-B. Say l'établit sur l'économie politique. « Un bon livre d'économie politique doit-être, dit-il, le premier livre de morale. » J.-B. Say ne s'en tient pas à cet axiome. Transportant ses projets de réforme morale chez un peuple imaginaire, les Olbiens,

il y forme un tribunal de l'opinion composé de vieillards qu'il constitue « magistrats de la morale. » La collection des arrêts rendus par ces « censeurs des mœurs » forment deux séries appelées « l'une, le livre du mérite, l'autre, le livre du blâme. » Say attache à ces décisions une grande importance. Il pense qu'un jugement rendu en ces termes par le tribunal des vieillards : « Le peuple d'Olbie honore la vertu et déteste le vice, » aura une puissance magique pour faire fleurir l'une et étouffer l'autre. Le lecteur qui retrouve ici l'inévitable cortège de vieillards s'étonnerait de ne pas voir reparaître les jeux, la danse, la course, la lutte. Say va jusqu'à demander pour chaque campagne un « tournoi en miniature ; » il veut même que les vainqueurs reçoivent leur prix « des mains des jeunes filles, » pour que celles-ci soupirent après le retour des fêtes nationales. Les Olbiens, c'est-à-dire les Français, auront enfin des panthéons pour les grands hommes et pour les vertus. En entrant dans le panthéon de l'amitié, nos yeux s'arrêteront « sur les statues d'Oreste et de Pylade, de Henri et de Sully, de Montaigne et de La Boétie. » Des inscriptions, des vers bien choisis :

Qu'un ami véritable est une douce chose. (La Fontaine.)
L'amitié d'un grand homme est un bienfait des dieux, (Voltaire.)

réveilleront dans l'âme « ce sentiment délicieux. » Des maximes gravées sur les statues, sur les tombeaux, dans les endroits les plus fréquentés, rappelleront au passant la pensée de ses devoirs, et l'on dira de la France ce que Platon disait de sa patrie, qu'on pouvait faire un cours de morale en parcourant l'Attique. Il convenait à un économiste de ne pas sacrifier aux sentiments suaves les réalités de la vie. A côté des maximes sentimentales, des pensées plus positives : « Aide-toi, le ciel t'aidera (La Fontaine) ; — On paie le soir les folies du matin (Bacon);

— Il en coûte plus pour nourrir un vice que pour élever deux enfants; — N'employez pas votre argent à acheter un repentir (FRANKLIN), » devaient préparer l'homme à la sagesse pratique et au gouvernement de sa vie. Sur ce point les pères s'empresseront d'imiter l'exemple donné par la puissance publique. Des maximes, inscrites sur les murs dans l'intérieur des familles, à force de solliciter le regard de l'enfant, ne tarderont pas à pénétrer des yeux jusqu'à son cœur. Si on ajoute enfin à ce programme de fréquentes représentations dramatiques, le lecteur aura un aperçu complet des institutions sur lesquelles les mémoires présentés aux concours et en particulier celui de J.-B. Say [1], voulaient fonder la morale publique.

On a besoin de se rappeler en lisant ces productions qu'elles émanent d'hommes sérieux et dont quelques-uns ont laissé un nom dans l'histoire. On n'en est que plus fondé à se demander si c'était vraiment bien la peine de tant déclamer contre la morale chrétienne, d'enlever même à la morale naturelle ses bases séculaires : Dieu et l'âme immortelle, pour aboutir à un tel naufrage du sens commun. Nous avons beau fouiller de toutes parts avec la curiosité et l'impartialité de l'historien, nous avons beau retourner en tous sens les systèmes qui se présentent, nous roulons toujours dans un cercle fatal où la révolution fait passer et repasser devant nous ses fêtes aussi vides de conceptions que de spectateurs, ses jeux, ses danses, ses luttes, ses courses, ses gymnases, ses cérémonies civiques, ses pancartes sur les murs, ses homélies sentimentales, et tout cela avec l'éternelle prétention d'asseoir sur ces rêveries la morale d'un peuple. Ah! gare aux idéologues. Ils font vraiment la part trop belle au terrible manieur d'hommes qui aura à peine

1. *Olbie*, voy. surtout p. 1-80, DESTUTT-TRACY : *Mémoire* cité, BERNARDIN DE SAINT-PIERRE, *Œuvres*, t. VII, p. 353-357.

besoin de souffler sur ces chimères pour les faire évanouir.

II

Les effets produits par les nouveaux systèmes de morale n'étaient guère de nature à leur assurer le crédit qu'il est difficile de leur accorder à la simple lecture. Nous avons vu la Révolution, et avant elle les philosophes du XVIII[e] siècle, mettre en question les principes qui, depuis des siècles, avaient sauvegardé les mœurs publiques. Déclarant que jusqu'alors on n'avait rien fait en morale, la Convention et même la Constituante, plus tard l'Institut voulurent enfin la fonder. *Fonder* la morale, mot imprudent qui excita la verve des adversaires de la Révolution, et qui fit croire au grand nombre que, puisque la morale n'était « point encore fondée, » on pouvait bien « s'en passer en attendant. »

On s'en passa en effet, et il y eut dans les désordres trop connus de cette époque tourmentée, un relâchement de la règle qui se fit sentir jusque dans les écoles publiques. Les organisateurs de l'éducation révolutionnaire, tout en parlant de la vertu autant que l'Église, n'avaient pas la même façon de la comprendre. A l'encontre des conciles provinciaux, des statuts diocésains qui avaient prescrit des écoles distinctes pour les garçons et pour les filles, on vit Condorcet disserter sur les avantages de faire élever ensemble les deux parties du genre humain[1]. Oh! le temps de la pruderie était passé. Veut-on savoir ce que Baraillon proposait de faire apprendre

1. « Quelques personnes, dit Condorcet, pourraient craindre que l'instruction ne fût écoutée avec trop de distraction par des êtres occupés d'intérêts plus vifs et plus touchants, mais cette crainte est peu fondée. Si ces distractions sont un mal, ce mal sera plus que compensé par l'émulation qu'inspirera le désir de mériter l'estime de la personne aimée. » *Œuvres*, t. VII, p. 222-224.

aux fillettes des écoles primaires? Il comprenait dans le programme « quelques règles de médecine sur la menstruation, la grossesse, les couches, les suites des couches, l'allaitement[1]. » Le *catéchisme élémentaire de morale propre à l'éducation de l'un et de l'autre sexe* donnait en ces matières au petit sans-culotte une expérience qui lui permettait d'en remontrer à plus d'un disciple d'Hippocrate. L'ouvrage de Saint-Lambert, que nous avons vu imposé d'office par le Directoire dans les écoles, s'ouvre par un entretien entre Ninon de Lenclos et un disciple d'Épicure, Bernier, qui dissertent sur la femme à la façon du XVIII[e] siècle. Ce n'étaient peut-être pas les précepteurs qu'il eût fallu choisir pour initier le lecteur et surtout l'enfance aux règles de la vertu.

Pendant que la Révolution, après avoir proclamé la déchéance de la morale chrétienne, était en quête de nouveaux principes, la jeunesse des écoles, toujours impatiente de la règle, débarrassée du frein si puissant des convictions religieuses, se livrait à tous les désordres. Vainement, par exemple, avait-on essayé de former à la morale révolutionnaire les élèves de l'école de Mars par la lecture des papiers publics, vainement après s'être éveillés au son du canon, chantaient-ils le matin, avec accompagnement de la musique militaire, l'hymne à l'Être suprême, cette formation républicaine était impuissante à arrêter les propos licencieux et l'immoralité croissante de l'école[2]. Que de fois ne s'éleva-t-on pas contre les désordres de l'ancien collège Louis-le-Grand[3] qui, sous des noms divers, avait traversé la révolution. Cette dépravation des maisons appelées à accueillir les générations nouvelles fit pousser un cri d'alarme aux comités d'instrution publique. Barbé-Marbois, dans son

1. Voy. *Moniteur* du 15 novembre 1794.
2. MONTZEY, *Institutions d'éducation militaire*, t. II, p. 23-25.
3. BOULOGNE, *Mélanges*, t. I, p. 376-383.

rapport au Conseil des Anciens, crut devoir parler de cette jeunesse indocile qui, ayant rompu tout frein, « dépassait dans ses excès toutes les limites, et jusqu'à celles que la nature elle-même semble avoir assignées aux désordres de l'enfance... Les parents, ajoute-t-il, se hâtaient de retirer leurs enfants de ces écoles, devenues celles de la licence, et la plus profonde ignorance paraissait mille fois préférable à une science payée par le sacrifice de tout ce qui donne du prix et du lustre à la jeunesse[1]. »

On ne saurait s'étonner de ce relâchement des élèves, si l'on se rappelle que les maîtres furent trop souvent eux-mêmes d'une moralité douteuse. Dans ces moments d'orage, dans ces déchaînements de la tempête, où le flot révolutionnaire détruit jusqu'aux bases du vieil édifice social, et bouleverse la société de fond en comble, les hommes qui, pour sauver leur situation, brûlent ce qu'ils avaient adoré et passent à l'ennemi avec armes et bagages, sont rarement les plus recommandables. Dans le recrutement hâtif qu'il fallut faire pour relever les ruines qu'on avait accumulées avec tant d'imprévoyance sur la surface du territoire, les comités d'instruction n'eurent ni le temps ni la liberté de choisir. Il se rencontra donc dans le personnel enseignant plus d'un maître à qui il eût été difficile de prêcher la morale, sans que ses exemples vinssent donner un démenti à ses paroles[2]. En 1800, cette situation arrache des plaintes amères aux conseils généraux. « La plupart des instituteurs, dit celui du Pas-de-Calais, sont ineptes ou immoraux... L'immoralité des professeurs, ajoute celui de la Loire, parlant de l'école centrale, a détruit l'espérance que donnait ce bel établissement. » Des documents trop nombreux prouvent que, sur ce point, le mal était assez

1. Barbé-Marbois, *Rapport cité*, p. 5.
2. Fayet, *Les hautes œuvres de la Révolution*, p. 41-43.

général[1]. Durant la révolution, les maximes qui avaient cours sur la façon nouvelle de comprendre la vertu permirent à certains professeurs une étrange liberté de langage. En 1795, dans la séance du 4 ventôse, Garat s'abandonna à l'École normale devant un auditoire des deux sexes, à une digression sur l'amour, qui était une véritable réminiscence de Lucrèce[2].

Il est inutile de rappeler au lecteur que le relâchement des écoles publiques trouvait en quelque sorte sa justification et comme un aliment dans les exemples du dehors. « La révolution, disait Saint-Just, est glacée; tous les principes sont affaiblis; il ne reste que des bonnets rouges portés par l'intrigue. L'exercice de la Terreur a blasé le crime, comme les liqueurs fortes blasent le palais[3]. » Les âmes ainsi blasées par le crime sous la Terreur furent blasées par le vice sous le Directoire. Aux transports de la crainte avaient succédé les enivrements du plaisir. Certes il eût été difficile de prendre la Convention pour une Assemblée de saints. Cette Chambre était peuplée de disciples de Rousseau qui entendait la vertu à sa manière; mais la grandeur des événements, l'épouvante répandue dans le monde par des crimes qui allaient se renouvelant chaque jour, avaient jeté comme un voile sur le fond de misère qui était à la base de ce

1. Voy. *Analyse des procès-verbaux*, an IX, en particulier ceux du Calvados, du Haut-Rhin, de l'Aube : « Il s'élève des plaintes sur la conduite et la capacité de plusieurs » instituteurs; de l'Ariège : « il n'y a pas plus de deux ou trois communes qui aient des instituteurs dignes d'éloge; » de l'Hérault : « les instituteurs disséminés dans les campagnes sont la plupart ineptes et sans aveu. » — Fourcroy, dans le rapport reproduit en Rocquain, p. 194, parle de la « mauvaise conduite, immoralité, ivrognerie, de beaucoup de maîtres. » — La statistique des préfets (Sarthe, p. 87) parle des préventions contre « la moralité de quelques professeurs » de l'école centrale du département. Ces préventions malheureusement trop justifiées faisaient le vide autour de tout maître suspect. « On n'approcherait pas d'un pareil homme, n'enseignât-il que l'algèbre et fût-il le plus grand mathématicien du monde, disait le conseil général de la Meuse-Inférieure ; il faut pour maîtres et pour professeurs des hommes connus pour religieux. »

2. Voy. *Courrier universel.*

3. *Fragments d'institutions républicaines*, p. 46.

gouvernement. Sous le Directoire cette fumée de gloire se dissipe pour ne laisser voir que la décomposition et la pourriture, sans qu'il se trouve là un Robespierre pour rétablir la *fête de la pudeur*. « Nous ne pouvons attribuer qu'à l'immoralité d'un trop grand nombre de Français, disait Barbé-Marbois dans son rapport au conseil des Anciens, la lenteur avec laquelle se consolide notre république. » Vaines plaintes, récriminations stériles. Le fleuve d'immoralité, élargissant chaque jour ses rives, continue à rouler ses immondices et à la fin du siècle, en 1800, les écrivains qui veulent enfin ramener la France aux vrais principes dépeignent avec des couleurs saisissantes l'étendue du mal auquel il s'agit de porter remède. « L'Europe, dit Quatremère de Quincy, ne nous a vus depuis huit ans que par le reflet extérieur de notre gloire militaire. Toutes les vertus semblent en effet s'être portées en dehors et les vices être restés au centre. On dirait qu'une sorte d'extravasion des éléments de courage, d'honneur, de générosité, ait tari dans l'intérieur le principe de la vertu, et que comme ces sépulcres que la fureur du vandalisme a détruits, la France, si belle à l'extérieur, n'ait renfermé que les restes cadavéreux et la pourriture du corps social[1]. »

Un fait qui contribuait, autant que le spectacle du relâchement universel, à montrer l'inanité des institutions que la révolution avait voulu donner pour appui à la morale publique, c'était son impuissance à sauvegarder la dignité des mariages et des sépultures.

Les documents contemporains nous montrent mariés, mariées et témoins entassés pêle-mêle dans la salle de la commune sur des bancs de taverne. On voit montés sur une antique estrade d'un vieux bois enfumé, un officier public en cheveux roulés et en chétive redingote, une

1. *Rapport* au Conseil général de la Seine, p. 26.

grande statue de l'hymen ayant en main deux vieilles couronnes de fleurs flétries, enfin quelques scribes pour tenir les registres. Vient alors l'appel des couples, le *oui* sacré jeté à la tête du président, au milieu des rires et des propos obscènes de la foule qui assiste à cette scène. Un tel spectacle n'avait rien de particulièrement imposant. Le divorce, en faisant du mariage un bail résiliable à volonté, acheva de tout perdre. Il fallait entendre, sous la Convention, l'officier municipal, en carmagnole et en bonnet rouge, haranguer les divorcés : « Jeunes époux qu'un tendre engagement a déjà unis, leur disait Chaumette, c'est sur les autels de la liberté que se rallument pour vous les flambeaux de l'hymen ; le mariage n'est plus un joug, une chaîne ; il n'est plus que ce qu'il doit être, l'accomplissement des grands desseins de la nature, l'acquit d'une dette agréable que doit tout citoyen à la patrie[1]. » Le mal s'aggrava encore sous le Directoire, et La Réveillère-Lepeaux, qui nous traçait tout à l'heure la scène qu'on vient de lire, ajoutait que ces cérémonies du mariage ressemblaient trop souvent à « un tableau de prostitution[2]. »

La révolution ne fut pas plus heureuse dans ses efforts pour assurer le respect des morts. Le lecteur a vu plus loin les merveilleuses peintures que Boissy d'Anglas et les autres réformateurs avaient tracées des nouveaux cimetières, à la suite de Bernardin de Saint-Pierre. Hélas, cette apothéose de la mort n'eut guère d'autre théâtre que l'imagination de ces rêveurs. Il se trouva que la dépouille de ceux qui n'étaient plus avait été mieux protégée par l'espérance d'une seconde vie et d'une résurrection glorieuse, par le simple drap mortuaire surmonté de la croix que l'ancien culte déposait sur les cer-

1. *Journal de Perlet*, octobre 1792.
2. La Réveillère-Lepeaux : *Réflexions sur le culte*, p. 26-28.

cueils. De même que la révolution avait établi la fête de la *reconnaissance* sans convertir beaucoup d'ingrats, consacré les temples décadaires au *génie* et à la *victoire*, sans arriver à les remplir, fait crier : *respect à la vieillesse, respect au malheur*, sans faire honorer davantage les malheureux et les vieillards, elle ne réussit pas mieux, en répétant *respect aux morts*, à les faire respecter. Il semble que la terreur eût glacé jusqu'aux sentiments les plus indestructibles du cœur de l'homme. Tous les documents de l'époque nous montrent les trépassés livrés à « d'impurs fossoyeurs, » les familles s'habituant à « considérer les restes d'un époux, d'un père, d'un enfant, d'un frère, d'une sœur, d'un ami, comme ceux de tout autre animal dont on se débarrasse[1]. » Le mal prit de telles proportions qu'en 1800, Lucien Bonaparte, ministre de l'intérieur, proposa à l'Institut d'examiner « quelles sont les cérémonies à faire pour les funérailles et le règlement à adopter pour les lieux de la sépulture. » Ce concours provoqua quelques-uns des mémoires que nous avons fait connaître. Certains auteurs, passant de la profanation à l'idolâtrie pour les morts, ne parlaient de rien moins que de les enchâsser dans des reliquaires, de ressusciter les momies de l'Égypte ou les autels des dieux lares, de convertir les jardins en cimetières, d'apporter en quelque sorte des urnes à l'antique dans les boudoirs, des fioles funéraires parmi les pots de fleurs, des lacrymatoires dans les salles de bal, des lampes sépulcrales pour éclairer les petits soupers.

1. Voy. La Réveillère-Lepeaux, *ibid.*, p. 29. Le « scandale des inhumations » avait mis la question à l'ordre du jour. Le 26 prairial an IV, Emmanuel Pastoret fit au conseil des Cinq-Cents un rapport sur *la violation des sépultures et des tombeaux*. En thermidor même année, Couppé fit imprimer un écrit sur les sépultures. Le 5 vendémiaire an V, Legouvé lut à l'Institut un discours en vers sur le même sujet. Le 21 brumaire, Daubermesnil fit son rapport sur les inhumations et, presqu'aussitôt, un ancien député de Paris à l'assemblée législative publia des *vues sur les sépultures*. Enfin Guillon-Pastel écrivait *sur le respect dû aux tombeaux, l'indécence des inhumations actuelles*.

En attendant, les cadavres humains étaient traités comme ceux des « brutes. » En 1800, le citoyen Cambry, chargé par l'administration centrale de la Seine de faire un rapport sur l'état des sépultures à Paris, ne crut pouvoir le publier qu'en latin, tant il y avait de hontes dans ces funérailles barbares où les corps sans voile de tout âge et de tout sexe, étaient jetés pêle-mêle, et quelquefois donnés en pâture aux chiens qui servaient d'adjoints aux prétendus gardiens des cimetières[1]. Vainement l'administration de la Seine, pour rappeler la France à la pudeur, ordonna-t-elle « qu'un officier de police suivrait les enterrements avec un crêpe à son chapeau. » On sentait que la religion seule pouvait ici assurer le respect. Duval, dans un mémoire couronné par l'Institut, avait été obligé d'avouer que « l'homme qui ne croit pas à l'immortalité de l'âme ne peut, sans contredire son système, honorer un cadavre. » Pour les anciens qui pensaient que les mânes errent autour des tombeaux, que ces ombres légères sont sensibles aux sacrifices offerts; pour les chrétiens convaincus que l'âme entend les prières des hommes et qu'elle reprendra un jour le corps dont elle a été séparée par la mort, « rien de moins nécessaire, disait Duval, qu'un Code funèbre. Tout peuple qui a une religion a, par cela seul, des institutions funéraires[2]. » Le respect pour les tombeaux s'était perdu avec les haines irréligieuses qui s'étaient attaquées jusqu'aux cimetières, pillant, dispersant tous les objets qui rappelaient l'ancien culte; le respect et la décence ne pouvaient rentrer dans les cimetières qu'avec la religion elle-même.

C'était bien en effet le remède à employer pour com-

1. Voy. le texte de ce rapport : *Annales philosophiques*, t. I, p. 402. A la même époque, les préfets des départements, en particulier celui de la Sarthe (statistique de ce département, p. 140-141), se plaignent de « l'indécence des inhumations. »

2. A. Duval, *Des sépultures*, p. 64-65.

battre le mal, mais tous ne l'acceptaient pas. Legouvé disait dans les vers lus à l'Institut :

De la religion gardez l'humanité,
Barbares qui, des morts bravez la majesté ;
Éloignez ces flambeaux, ces ornements, ces prêtres,
Dont le faste à la tombe escortait nos ancêtres;
Mais appelez du moins autour de nos débris
Et la douleur d'un père et les larmes d'un fils.
C'est le juste tribut où nos mânes prétendent,
C'est le culte du cœur que surtout ils attendent.

Le culte du cœur, toutes les belles phrases, tous les beaux vers et même le drapeau tricolore dont on enveloppait quelquefois les morts ne suffisaient pas à leur assurer le respect. Les plaintes redoublent sur « le scandale des inhumations. » Quatremère de Quincy, dans son rapport au conseil général de la Seine, tonnait contre le génie de la révolution, qui s'attacha à « *la destruction de toutes les moralités*. Disons-le, s'écriait-il, si l'homme se croit capable de s'affranchir pendant sa vie de la tutelle de la Divinité, l'expérience a appris qu'après sa mort ses restes ne peuvent être en sûreté que sous l'inviolable scellé de la religion. Continuera-t-on toujours à rendre la révolution complice de toutes les erreurs et de tous les crimes des révolutionnaires? Et ne devons-nous pas nous occuper d'effacer au plutôt toutes les flétrissures de la barbarie, tous ces honteux stigmates des crimes et des malheurs qui accompagnèrent *ce long interrègne de la Divinité en France*[1]. »

III

Ces paroles étaient graves. Ces protestations générales contre « ce long interrègne de la divinité en France, »

1. *Rapport cité*, p. 22-25.

aboutissant à « la destruction de toutes les moralités, » annoncent le prochain retour aux traditions religieuses de la nation. Thirion s'était écrié en 1795, au sujet des institutions que la révolution voulait donner pour appui à la morale : « Si nous ne réussissons pas d'abord, il nous sera impossible de réussir ensuite. Le peuple aura conçu pour les innovations un dégoût qu'on ne pourra pas aisément surmonter, et il retombera peu à peu dans ses vieilles habitudes et ses vieux préjugés[1]. » Thirion avait été prophète. Le lecteur a vu par les témoignages apportés ici-même qu'un courant irrésistible reportait la nation vers la morale de ses pères. Les représentants des idées nouvelles, les hommes qui leur avaient prêté durant la révolution le concours de leur parole et de leurs écrits, redoublaient d'efforts pour en assurer le triomphe.

Plus la réaction est puissante, plus la bataille semble perdue, plus la lutte s'exaspère. La *Décade philosophique* qui s'est faite l'organe périodique de la résistance aux idées religieuses, répand des blasphèmes éhontés. La poésie elle-même vient au secours d'une cause chaque jour plus menacée. L'impiété philosophique s'allie aux mœurs dissolues du Directoire dans la *Guerre des dieux* de Parny, dans les *Quatre métamorphoses* de Lemercier. A côté du *Dictionnaire des athées*, publié en 1800 par Sylvain Maréchal, des écrits plus sérieux s'efforcent d'engager le combat sur le terrain des principes. Au livre de Rivarol, dont nous avons parlé, et qui, interdi en France depuis 1797, commençait, en y pénétrant, à faire connaître l'acte d'accusation dressé par ce brillant publiciste contre la philosophie du XVIII[e] siècle, Rœderer essaya d'opposer en 1799 une brochure[2] qui se fait lire uniquement par les citations de l'auteur qu'il réfute. L'année sui-

1. *Moniteur* du 21 janvier 1795.
2. Rœderer, *Philosophie* (de la) *moderne et de la part qu'elle a eue à la révolution française*, 1799, in-8°.

vante, J.-B. Say, qui fut jusqu'en 1800 le rédacteur en chef de la *Décade philosophique*, apportait à son tour le concours de son talent à la défense de la même cause. Le problème dont la solution paraissait chaque jour plus prochaine était de savoir si *la morale républicaine* se maintiendrait telle qu'avait essayé de l'organiser la révolution, ou bien si la nation ferait retour à la morale chrétienne. Say, apercevant le danger, s'efforçait de prouver que les religions n'ont rien à démêler avec la morale. Barbarie où la religion laisse les peuples qui ne sont pas visités par la philosophie, impuissance constatée du sentiment religieux à contenir les passions, danger de vouloir conduire l'homme à la vertu par des motifs intéressés, tels que la pensée des récompenses ou des châtiments à venir, danger plus grave encore de lier la morale à des dogmes dont la ruine entraîne celle de la morale elle-même; enfin, « sous le rapport économique, » point de vue que ne pouvait négliger J.-B. Say, perte de temps résultant du repos obligatoire du dimanche, perte de population et d'argent causée par un sacerdoce qui « consomme et ne remplace pas, » tels sont les principaux arguments par lesquels J.-B. Say essaye de fermer la porte au retour de la morale chrétienne[1].

La lutte s'accentue. Du fond de sa solitude de Coppet, Necker, que nous avons vu en 1788 élever la voix en faveur des *opinions religieuses*, reprend la plume et publie en 1800 un *Cours de morale religieuse*. Remarquant, dit-il, par quelle « dégradation insensible » on en est venu à délaisser en France « le nom même de l'Être suprême, » comme si des maîtres d'un jour avaient été jaloux de la puissance éternelle, il vient rappeler à ses contemporains que les principes de morale ont « besoin d'une autorité, » et qu'il faut aux hommes une « autre

1. Voy *Olbie*, 1800, p. 82-96.

autorité que le raisonnement pour les attacher à l'observation de leurs devoirs. » De là l'alliance nécessaire de la morale et de la religion. Qu'est-ce qui pourrait en effet remplacer cette dernière. Il n'est pas donné au gouvernement le plus absolu d'être « le conservateur de la morale. Il fait bien sa ronde autour des actions humaines ; il n'a pas comme la religion des surveillants stationnaires ; il ne règne pas dans la conscience des hommes, il n'assiste pas au commencement de leurs projets et à l'origine de leurs pensées. » C'est par des voies obscures que la morale s'altère et que l'esprit public se corrompt. Quelle est en dehors de la religion la force assez puissante pour s'opposer « au dépérissement des mœurs et au progrès journalier de tous les vices. » La religion n'est pas moins nécessaire à la morale sociale qu'à la morale individuelle. Se fait-on une idée de l'effet que produirait « l'arrivée successive de générations nouvelles qui n'auraient reçu aucune éducation religieuse. Une invasion de ce genre au milieu du monde social n'a jamais eu d'exemple. » Ce serait préparer un peuple « farouche. » La liberté a rendu la religion encore plus nécessaire. « Plus l'homme est dégagé de liens, plus il est nécessaire que la religion le guide et le restreigne dans l'usage de sa force. » Necker cherchant alors à affermir les partisans des idées religieuses contre les moqueries des athées et des incrédules : « Ceux-là sont petits et misérablement petits, dit-il, qui sont honteux de manifester leurs inclinations religieuses, honteux d'avouer que le secret de l'univers les occupe... Oui, c'est une indigne faiblesse de trembler devant les ris moqueurs de gens qui en savent si peu sur nos intérêts, si peu sur notre destinée... Certes, les philosophes religieux en présence des philosophes politiques auraient de quoi leur rendre pitié pour pitié et mépris pour mépris[1]. »

1. NECKER, *Cours de morale religieuse*, 1800, 3 vol. in-8°. Voy. *préface*.

Necker, qui n'avait pas toujours su prévoir en politique, ne semble pas pressentir en 1800 la situation prochaine que le Concordat va rendre à la religion en France. « Aucun pouvoir aujourd'hui ne la protège, s'écrie-t-il, aucun intérêt social ne veut faire alliance avec elle, et la voilà déclarée en quelque manière une opinion de fantaisie. Quel sort inattendu pour une si haute pensée. » Ce délaissement touche à son terme. De l'aveu même de Barère, dans une lettre au premier consul, « les idées révolutionnaires sont usées[1], » et tel a été l'insuccès, le ridicule des institutions qu'on a essayé pendant dix ans de donner pour appui à la morale républicaine, que les pouvoirs publics viennent de renouveler l'alliance avec la religion séculaire de la France en proclamant le Concordat.

La discussion du Concordat se rattache par un point à notre sujet. Elle fournit à Portalis l'occasion de réunir dans une forte synthèse les raisons qui établissent l'importance de la religion pour fonder la morale et surtout la morale d'un peuple. S'inspirant de Rivarol, de Necker et de ses propres méditations, il fit entendre dans son *Discours sur l'organisation des cultes*[2] un langage qui était celui de la raison, de la politique et de la foi. « L'utilité ou la nécessité de la religion, s'écria-t-il, dérive de la nécessité d'avoir une morale. L'idée d'un Dieu législateur n'est-elle pas aussi essentielle au monde intelligent que l'est au monde physique celle d'un Dieu créateur... L'athée peut-il prêcher la règle des mœurs en desséchant par ses désolantes opinions la source de toute moralité. » Les hommes, ajoutait Portalis, ne suivent pas uniquement leur raison. Si les gouvernements ont cru devoir établir des magistrats, des récompenses

1. *Moniteur* du 19 frimaire an VIII.
2. *Discours sur l'organisation des cultes*, lu devant le Corps législatif, séance du 15 germinal an X, 5 avril 1802.

et des peines, « comment la religion, qui fait de si grandes promesses et de si grandes menaces, » ne serait-elle pas utile à la société. « Les lois ne règlent que certaines actions, la religion les embrasse toutes ; les lois n'arrêtent que le bras, la religion règle le cœur ; les lois ne sont relatives qu'au citoyen, la religion s'empare de l'homme. » Portalis, reprenant avec une force nouvelle des considérations que nous avons déjà vues se produire dans le cours de ce récit, montre que la religion seule est capable de fonder les mœurs d'un peuple. La morale, dit-il, demeurerait reléguée dans la haute région des sciences, si les institutions religieuses ne l'en faisaient pas descendre pour la rendre sensible à la multitude. La force d'une loi vient moins de ce qu'elle démontre que de ce qu'elle prescrit. La foule est plus frappée de ce qu'on lui ordonne que de ce qu'on lui prouve. « Conséquemment, une morale religieuse qui se résout en commandements formels a nécessairement une force qu'aucune morale purement philosophique ne saurait avoir. » La religion donne aux maximes et aux vertus les plus nécessaires « un caractère d'énergie, de fixité et de certitude qu'elles ne pourraient tenir de la science des hommes. » En liant la morale à « des rites, des cérémonies, des pratiques, » elle fait preuve d'une connaissance profonde de la nature humaine; car, n'allons pas croire, dit Portalis, que l'on puisse conduire les hommes « avec des abstractions et des maximes froidement calculées. » La morale n'est pas une science spéculative ; elle ne consiste pas uniquement dans l'art de bien penser, mais dans celui de bien faire. « Dans l'ordre moral, la vertu ne peut être assurée que par l'usage et la sainteté de certaines pratiques qui préviennent la négligence et l'oubli... Il faut une discipline pour la conduite, comme un ordre pour les idées. Nier l'utilité des rites et des pratiques religieuses en matière de morale, ce serait nier l'empire des notions sensibles

sur des êtres qui ne sont pas de purs esprits. » De là la nécessité d'appeler la religion au secours de la morale. « La morale sans préceptes positifs laisserait la raison sans règle; la morale sans dogmes religieux ne serait qu'une justice sans tribunaux. »

En face de cette puissance, de cette efficacité merveilleuse de la morale religieuse, Portalis place la morale de l'incrédule. « Le scepticisme de l'athée, s'écrie-t-il, isole les hommes autant que la religion les unit; il ne les rend pas tolérants, mais frondeurs; il dénoue tous les fils qui nous attachent les uns aux autres; il se sépare de tout ce qui le gêne et il méprise ce que les autres croient; il dessèche la sensibilité, il étouffe tous les mouvements spontanés de la nature; il fortifie l'amour-propre et le fait dégénérer en un sombre égoïsme; il substitue des doutes à des vérités; il arme les passions, et est impuissant contre les erreurs; il n'établit aucun système, il laisse à chacun le droit d'en faire; il inspire des prétentions sans donner des lumières; il mène par la licence des opinions à celle des vices; il flétrit le cœur; il brise tous les liens; il dissout la société. » C'est un acte d'accusation. Au parti opposé au rétablissement de la religion, aux survivants de Voltaire et de Diderot, Portalis rappelle qu'il y a en France une population immense, « plus susceptible d'impressions que de principes et qui, sans les secours et sans le frein de la religion, ne connaîtrait que le malheur et le crime... Le scepticisme outré, l'esprit d'irréligion, transformé en système politique, est plus près de la barbarie qu'on ne pense. » Les habitants de nos campagnes n'offriraient plus que des hordes sauvages, si, vivant isolés sur la surface du territoire, la religion, en les appelant fréquemment dans les temples, ne leur fournissait de fréquentes occasions de se rapprocher, de se connaître, d'échanger leurs pensées et leurs sentiments.

Le point de vue particulier de l'instruction publique fournit à Portalis un nouvel argument. On sent, dit-il, le besoin de répandre l'instruction et l'on ne protégerait pas les institutions religieuses qui sont « comme les canaux par lesquels les idées d'ordre, de devoir, d'humanité, de justice coulent dans toutes les classes de citoyens. La science ne sera jamais que le partage d'un petit nombre, mais avec la religion on peut être instruit sans être savant. C'est elle qui enseigne, qui révèle toutes les vérités utiles à des hommes qui n'ont ni le temps ni les moyens d'en faire la pénible recherche. Qui voudrait donc tarir la source de cet enseignement sacré qui sème partout les bonnes maximes, qui les rend présentes à chaque individu, qui les perpétue en les liant à des établissements permanents et durables et qui leur communique ce caractère d'autorité et de popularité sans lequel elles seraient étrangères au peuple, c'est-à-dire à presque tous les hommes. » Portalis, pour achever de démontrer la nécessité de ces institutions religieuses qui donnent « un ressort prodigieux à l'âme, » qui font intervenir la conscience dans toutes les affaires de la vie, qui transforment en croyances publiques les vérités qui seraient restées enfermées dans des systèmes spéculatifs, invoque et fait siens les témoignages des conseils généraux, que nous avons reproduits ailleurs, sur la décadence, la ruine intellectuelle et morale des établissements d'instruction d'où la révolution avait écarté la religion[1].

Il faudrait tout citer dans ce discours où la vigueur de la pensée et de l'expression s'allie toujours à la pénétra-

1. « Il est temps que les théories se taisent devant les faits. Point d'instruction sans éducation, sans morale et sans religion. Les professeurs ont enseigné dans le désert, parce qu'on a proclamé imprudemment qu'il ne fallait jamais parler de religion dans les écoles. L'instruction est nulle depuis dix ans; il faut prendre la religion pour base de l'éducation. Les enfants sont livrés à l'oisiveté la plus dangereuse, au vagabondage le plus alarmant. Ils sont sans idée de la divinité, sans notion du juste et de l'injuste. De là des mœurs farouches et barbares ; de là un peuple féroce. Si l'on compare ce qu'est l'instruction avec ce qu'elle devrait être,

tion du moraliste et à la clairvoyance de l'homme d'État. Pas un argument, pas une objection présentés par J.-B. Say ou les autres défenseurs de la morale révolutionnaire qui soient laissés sans réponse. Que de mots profonds[1], que de pensées heureusement exprimées! Comme la religion était noblement vengée!

Pendant que Portalis démontrait ainsi la nécessité de la morale religieuse avec une raison si ferme et une logique si pénétrante, un écrivain qui parut réunir en lui Buffon, Rousseau et Bernardin de Saint-Pierre, venait achever, compléter auprès de l'opinion la victoire déjà assurée dans les lois; nous voulons parler de Châteaubriand et du *Génie du Christianisme.*

Pour bien comprendre la portée de ce livre, il faut se rappeler qu'il a été composé à la fin du XVIIIe siècle. A une génération qui avait applaudi aux sarcasmes de Voltaire jetant à pleines mains le ridicule sur la religion, il fallait montrer, selon l'expression même de Châteaubriand, que cette religion « n'est ni barbare, ni ridicule, ni ennemie des arts et du génie. » Et ce n'était pas une démonstration sans portée que de rendre en quelque sorte au vieux culte sa réputation et son honneur; car de la beauté à la vérité de la religion il n'y a qu'un pas, si Platon a eu raison de dire que *le beau est la splendeur du vrai.* Aux yeux d'un peuple qui venait d'assister à la

on ne peut s'empêcher de gémir sur le sort qui menace les générations présentes et futures. » Portalis, après avoir cité ces paroles toutes prises des vœux des conseils généraux, ajoute : « Ainsi toute la France appelle la religion au secours de la morale et de la société. »

1. Les « dogmes, dit Portalis, ne remplacent pas la raison, ils ne font qu'occuper la place que la raison laisse vide et que l'imagination remplirait incontestablement plus mal. — Il n'y a que la religion qui comble l'espace immense qui existe entre Dieu et les hommes. — De tout ce qui existe parmi les hommes, il n'y a rien qui embrasse plus l'homme tout entier que la religion. — Otez la religion à la masse des hommes, par quoi la remplacerez-vous? Si l'on n'est pas préoccupé du bien, on le sera du mal : l'esprit et le cœur ne peuvent demeurer vides. — Nous avons compromis la liberté en ayant l'air de séparer la France catholique de la France libre. »

tentative d'une révolution poursuivant en vain, pendant dix ans, après avoir aboli le christianisme, l'organisation d'institutions capables de servir d'appui à la morale, il fallait faire apparaître les croyances de ses pères et montrer à côté de tant d'essais ridicules ou stériles, les splendeurs renaissantes, l'éternelle jeunesse de ce culte qui pendant des siècles avait enivré la nation de la pompe de ses fêtes. Quel contraste entre les contrefaçons misérables, les froids pastiches d'un déisme rêvant des cérémonies religieuses sans religion et les institutions du catholicisme où la foi anime les cœurs et sait trouver dans des solemnités grandioses une expression digne d'elle. Cette génération, lasse de discussions, d'abstractions, de raisonnements, d'analyse, le chantre du christianisme vient la bercer dans des flots de poésie. Multipliant les couleurs dans la description du culte avec la prodigalité d'un pinceau inépuisable, demandant à l'histoire, à la philosophie, à l'éloquence, aux arts, à toutes les beautés de la création, à toutes les harmonies de la nature des témoignages en faveur de la religion, ouvrant à une littérature fatiguée, épuisée par la stérile imitation des classiques, les routes nouvelles où va s'élancer le génie du siècle naissant, Châteaubriand, comme on l'a dit, vient de dresser la croix sur toutes les avenues de l'intelligence humaine. Prenant alors l'offensive contre les philosophes du XVIIIe siècle, contre les acteurs de la révolution qui, ayant sans cesse « les mots de morale et d'humanité dans la bouche, » ont été incapables de consoler l'humanité et de fonder la morale, il les montre s'agitant dans le vide, opposant en vain le « culte décimal » au dimanche, compromettant « la dignité du mariage, » donnant enfin au monde le spectacle d'une impuissance morale qui lui permet d'apprécier en ces termes dix années de stériles efforts : « Dans le culte des athées, les douleurs humaines font fumer l'encens, le

mort est le sacrificateur, l'autel un cercueil et le néant la divinité. » La France, nous l'avons vu, était préparée à entendre ce langage. Les âmes désenchantées, ébranlées par tant de secousses, s'étaient prises à regarder le ciel. « On avait alors, a écrit Châteaubriand lui-même, un besoin de foi, une avidité de consolations religieuses qui venait de la privation même de ces consolations depuis de longues années. Que de force surnaturelle à demander après tant d'adversités subies! combien de familles mutilées avaient à chercher auprès du Père des hommes les enfants qu'elles avaient perdus! combien de cœurs brisés, combien d'âmes devenues solitaires, appelaient une main divine pour les guérir! On se précipitait dans la maison de Dieu comme on entre dans la maison du médecin le jour d'une contagion. Les victimes de nos troubles (et que de sortes de victimes!) se sauvaient à l'autel, de même que les naufragés s'attachent au rocher sur lequel ils cherchent leur salut [1]. » On reconnaît dans ces paroles le génie de l'écrivain qui, ramené au christianisme par le « cœur » venait de rendre au christianisme l'imagination et le cœur de la nation, consommant ainsi la révolution que nous avons vue se produire dans les idées.

IV

La religion qui était rentrée dans les églises et dans les cœurs, n'avait pas encore repris sa place dans les collèges. Il y avait là un pas à faire pour rétablir l'éducation sur les principes qui l'avaient inspirée jusqu'à la révolution. Il faut distinguer ici, pour bien connaître la situation, entre les écoles officielles et les écoles libres. Ces dernières ne cessèrent pas d'enseigner la religion. Nous

1. Voy. *Œuvres de Châteaubriand*, édit. Garnier, t. II, p. 1, 2, 128, 133, 138, 703.

en trouvons la preuve dans les plaintes incessantes qui ont retenti sous le Directoire contre « ces ateliers obscurs d'incivisme et de mensonge, » qui faisaient « couler dans les âmes les poisons du royalisme et de la superstition. » Les rapports des conseillers d'État, la statistique des préfets, les vœux des conseils généraux en 1800, nous ont montré les écoles libres remplies d'élèves, parce que la religion y avait sa place; les écoles du gouvernement vides, parce que la religion en était bannie. La fidélité des maîtres chrétiens à leurs devoirs et à leurs croyances, les avait exposés, durant la révolution, aux plus grands périls. L'histoire particulière d'une pension tenue à Paris par un croyant, nous montre le directeur obligé de faire célébrer le culte en cachette, et sous le Directoire, l'aumônier qui était rentré dans la maison, surpris disant la messe, condamné à la prison et à l'amende[1].

Tous les chefs d'établissements n'avaient pas apporté la même ardeur à la défense de la foi. En parcourant année par année les *Exercices publics de l'école de Sorèze* pendant la révolution, nous voyons la religion encore maintenue en 1790, passée sous silence à partir de 1792. Les exercices de 1796 renferment un passage où, tout en avouant l'influence des idées religieuses sur l'esprit humain, on a soin d'attribuer cette action à toutes les religions en général. En 1798, le cours de morale ne parle encore que des hommages à rendre à Dieu. Enfin en 1799, le courage de Ferlus, directeur de Sorèze depuis la révolution, s'enhardit avec les circonstances, et l'ex-bénédictin formule ainsi sa profession de foi : « Dans une école publique il ne doit pas être question de religion, elle ne peut faire partie de l'enseignement. Des leçons faites pour être communes, doivent être indépendantes des opinions religieuses qui sont particulières à chacun;

1. Voy. L. Lacroix, *loc. cit.*, p. 21-23.

mais dans un pensionnat libre tel que celui de Sorèze, l'élève doit retrouver la religion qu'il aurait suivie chez son père. » Le soin que prend ici Ferlus de bien distinguer entre les écoles officielles et les écoles libres, prouve l'importance qu'il attachait à revendiquer pour ces dernières la liberté religieuse. Les hommes de sens rassis trouvaient que, depuis que la religion avait été bannie des collèges, les maîtres avaient perdu le meilleur levier de la formation morale de leurs élèves. Les fêtes républicaines, y compris celle de la jeunesse, la lecture des papiers publics et des rapports envoyés de Paris, n'avaient pas été d'un grand secours. On avait essayé du théâtre, surtout à Sorèze. Ferlus avait même écrit : « Les pièces jouées périodiquement par les élèves forment un cours de morale et d'instruction qui laisse des impressions durables, parce que les leçons y sont données sous la forme du plaisir. » Hélas! on n'avait pas même réussi, sous l'action des mœurs du Directoire, à exclure de ce répertoire destiné à être le soutien de la vertu, des pièces à peine morales[1].

Le retour de la religion n'était pas moins nécessaire dans les collèges de Paris que dans ceux de province. L'ancien collège de Louis-le-Grand, qui sous des noms divers avait traversé la révolution, ne sut pas se défendre contre les désordres de l'impiété et des mœurs. Cet établissement renfermait, en 1797, trois cents écoliers. « Là, dit un contemporain, tout exercice de religion est rigoureusement proscrit; le nom de Dieu n'y est même pas prononcé, et ces enfants se couchent et se lèvent comme de vils animaux. » Si quelques élèves veulent faire les prières du matin et du soir, ce ne peut être « qu'en secret, en s'habillant ou lorsqu'ils sont dans leur lit, pour éviter les railleries de leurs camarades et

1. Voy. *Exercices publics de l'école de Sorèze* pour les années de la révolution, et le *Prospectus du pensionnat de Sorèze*, signé : Ferlus, an VII.

surtout des mathématiciens qui, déjà adorateurs zélés du dieu-nature, affectent hautement le plus profond mépris *pour le bon Dieu*, et se moquent déjà de la *religion de leurs pères* [1].» Tout en faisant, si l'on veut, une part à l'exagération dans ces plaintes, il est difficile de méconnaître que le mal ne fut profond. L'affectation du gouvernement à ne pas prononcer le nom de Dieu, l'impiété du dehors provoquaient l'impiété du dedans et laissaient les élèves sans défense contre les passions. Un *règlement général* préparé par Chaptal et approuvé par le premier consul, le 16 juillet 1801, relativement aux prytanées, ne disait pas un mot de Dieu. Dans la première section composée d'enfants au-dessous de douze ans, l'*Epitome historiæ sacræ* de Lhomond avait été écarté parce qu'il renfermait l'histoire de l'Ancien Testament; dans la seconde section, on mettait entre les mains des élèves un recueil d'actions héroïques, un cours de philosophie tiré des écrits de Condillac, d'Helvétius et des autres philosophes modernes. L'obligation de ne fêter que les jours décadaires venait compléter l'éducation morale de cette jeunesse. Cette espèce d'interdit jeté non seulement sur Dieu mais encore sur l'Être suprême, nous montre que sous le rapport des principes, les écoles du gouvernement en 1801 pouvaient, en quelque sorte, faire regretter celles de la Convention. Ce n'est pas Chaptal, dont nous avons rapporté plus loin les paroles à l'inauguration de l'école de Montpellier, et qui, dans le rapport même présenté en 1801 sur la réorganisation générale de l'instruction publique, avait cru devoir attaquer « l'erreur, les superstitions, les préjugés, » ce n'est pas le chimiste Chaptal qui devait ramener la religion dans l'éducation publique.

Néanmoins, la proclamation du Concordat, le réta-

1. Boulogne, *Mélanges*, 1797, t. I, p. 377.

blissement du culte en France, l'expression chaque jour plus éclatante du sentiment public ne pouvaient tarder à amener le gouvernement à s'occuper de cette grave question. La loi sur l'enseignement qui fut votée en 1802, après avoir été discutée au Corps législatif et au tribunat, fournit aux orateurs l'occasion d'exprimer leur opinion à ce sujet. Après les aveux qu'il avait faits en 1800 sur la volonté des parents, réclamant universellement dans les campagnes l'éducation religieuse, on pouvait croire que Fourcroy, rédacteur et rapporteur de la loi de 1802, y donnerait place à la religion. Or, non seulement il la passa sous silence, mais il parut même rejeter toute espèce d'instruction morale. Le projet, dit-il dans son discours, « semble ne rien contenir sur l'éducation des enfants et des jeunes gens et l'avoir ainsi isolée de l'instruction. Mais, outre que dans les écoles bien organisées, l'étude et la culture des lettres est un grand moyen de bonne éducation..., le bon et l'entier emploi du temps, et surtout de bons exemples, des mœurs pures et douces dans les chefs, *voilà le véritable cours de morale* qu'il faut faire suivre à la jeunesse et la vraie manière de faire prendre à ses passions naissantes la direction qui doit la conduire à son bonheur et à celui des autres[1]. »

Il faut convenir que ces paroles du rapporteur ne donnaient guère satisfaction aux partisans de l'éducation religieuse. Plusieurs orateurs, au lieu de passer ainsi la religion sous silence, développèrent les raisons qui devaient la faire exclure des écoles publiques. Comme la religion, disait Jard-Panvillier dans un discours prononcé le 30 avril au Corps législatif, « ne peut-être la même pour tous dans un pays où l'on ne connaît pas de religion exclusive, elle ne peut être non plus un objet d'ensei-

1. Discours de Fourcroy, prononcé au Corps législatif le 20 avril 1802. Voy. *Recueil de lois et règlements concernant l'instruction publique*, t. II, p. 55 et seq.

gnement dans les écoles, où doivent être admis indistinctement les enfants de tous les citoyens, quelles que soient leurs opinions religieuses. » Il est, ajoutait l'orateur, des vérités reconnues par toutes les religions depuis des siècles. Ces vérités qui ont une union intime avec les principes de la morale fondés sur la raison, sur les rapports essentiels de l'homme avec lui-même, avec ses semblables et avec la divinité, entreront dans l'enseignement de la morale ; mais « les dogmes particuliers de chaque religion, les préceptes et les pratiques de chaque culte ne peuvent faire partie de l'instruction publique et commune. Ils doivent être enseignés sans doute, mais ils doivent l'être principalement par les ministres des cultes et particulièrement pour chacun. » Quelques jours plus tard, Rœderer, dans son discours du 14 mai au Corps législatif, vint appuyer les conclusions de Jard-Panvillier. Tout en avouant que « la plupart des pères de famille voulaient que leurs enfants fussent élevés dans les principes de leur culte et qu'ils préféraient les écoles salariées par eux-mêmes où l'on enseignait leur religion, aux écoles gratuites qui ne l'enseignaient pas, » il ajoutait que « si le gouvernement s'était chargé de la religion dans les écoles secondaires, devenues nationales, il aurait fallu remettre l'enseignement aux sacerdoces des divers cultes, il aurait fallu mettre un enseignement pour chaque culte avoué par l'État dans chaque école, il aurait fallu en écarter les enfants attachés à un autre culte. » L'instruction publique et la religion, ajoutait Rœderer, doivent rester deux institutions différentes. L'orateur proteste de son respect pour la religion, mais il se croit obligé d'ajouter que c'est la philosophie, pour laquelle il avait tant combattu lui-même, qui avait « tendu les bras à la religion » et travaillé à son rétablissement en France.

Après avoir donné les raisons qui, dans leur pensée,

devaient faire écarter la religion de l'enseignement, les orateurs exposaient ce que devait être, dans cette séparation, l'étude de la morale. La morale, s'écriait Challan dans son discours du 26 avril au Tribunat, aura pour base « les principes immuables qui conviennent à tous les peuples comme à tous les temps, parce qu'ils sont fondés sur les rapports de la nature et de la société. » Il ne faut pas croire, ajoutait Jard-Panvillier, après avoir exposé dans les mêmes termes le programme de morale, que cette science offre de grandes difficultés. « Ce qu'il importe le plus de savoir en morale est aussi le plus facile à apprendre. Les sentiments naturels tels que la compassion, la bienfaisance, l'amitié pour les parents, la reconnaissance se développent d'eux-mêmes dans les enfants. » Il suffit d'aider à cet épanouissement de vertus par le bon exemple.

Le lecteur aura remarqué le changement profond qui vient de s'opérer dans les esprits au sujet de l'enseignement public. Nous avons vu durant tout le cours de la révolution, les comités, les orateurs placer toujours l'éducation à côté de l'instruction, donner même à la première plus d'importance qu'à la seconde. A leurs yeux, c'était l'éducation qui devait former les mœurs publiques, « créer un peuple nouveau » et enfanter à la patrie des générations dignes de la république. En 1802, l'éducation passe au second plan. Que dis-je? Fourcroy vient d'avouer qu'il ne peut plus être question que d'instruction. Les principes de la révolution qui avec Mirabeau, avec Robespierre, avec tous les orateurs de la Constituante, de la Convention et du Directoire avait proclamé bien haut qu'il faut donner des *prestiges* à la morale, qu'il ne suffit pas d'éclairer l'esprit si on n'entraîne le cœur; les institutions; les fêtes que nous avons vues discutées, décrétées, imposées pendant dix ans, dans le but de remplacer l'ancien culte, de parler à l'imagination

du peuple et, en quelque sorte, de l'entraîner au bien malgré lui, tout cela est oublié, délaissé, désavoué. Arrière, s'écrie le 24 avril, Jacquemont, rapporteur au Tribunat de la loi de 1802, arrière « ces mœurs forcées et douloureuses, ces vertus surhumaines » que les comités d'enseignement poursuivaient sous la révolution, en souvenir de l'antiquité. « Les vertus morales que nous avons à cultiver sont celles que la raison indique, que le sens intime proclame, et dont les préceptes sont gravés dans tous les cœurs de la main bienfaisante de la nature... Elles ne supposent ni efforts pénibles, ni institutions puissantes ; elles doivent *naître d'elles-mêmes sous les rayons vivifiants de la raison publique. Il ne faut qu'éclairer les hommes pour les attacher à leurs devoirs. C'est donc vers l'instruction plutôt que vers l'éducation proprement dite*, que doivent être dirigées les vues du législateur. »

Les orateurs du Corps législatif et du Tribunat, ne pouvant pas ou ne voulant pas invoquer les institutions que la révolution avait données pour appui à la morale, écartant d'ailleurs, pour les raisons que nous avons fait connaître, la religion de l'enseignement, prennent la partie de négliger l'éducation pour ne s'occuper que de l'instruction. Fondant la morale sur le déisme, ajoutant que rien n'est plus facile que de l'inculquer dans le cœur des enfants, ils attendent du développement naturel et spontané des bons penchants de l'élève, aidés par les bons exemples du maître, l'épanouissement des vertus qui doivent former l'homme et le citoyen. Ce système rencontra un redoutable adversaire en Daru qui, dans un discours prononcé au Tribunat, le 28 avril, réclama avec vigueur la part de la religion dans l'enseignement.

Daru, au milieu d'éloges décernés à l'auteur de l'*Émile* et de certaines attaques dirigées contre le clergé, ne put s'empêcher de rappeler la résistance invincible opposée

par les parents aux écoles de la révolution, d'où la religion avait été bannie. Et encore, ajoutait-il, les familles avaient alors la faculté de donner chez elles aux enfants l'éducation religieuse ; mais maintenant que la loi nouvelle va organiser de grands internats sur la surface du territoire, il faut que les parents trouvent dans ces établissements mêmes le moyen de faire élever leurs enfants dans la religion qu'ils professent. Voudrait-on par hasard ne parler de religion aux enfants que « lorsque leur éducation serait à peu près finie, lorsqu'ils rentreraient dans leur famille, lorsqu'ils seraient en état de choisir, c'est-à-dire à l'âge de la puberté, à l'âge des passions. » Jamais les familles n'accepteront une pareille situation, et c'est le moyen infaillible de frapper les nouvelles écoles « de la même stérilité que celles qui les ont précédées. Peut-on penser, s'écrie Daru, que des parents religieux se sépareraient de leurs enfants et les confieraient pendant six ans à des instituteurs qui ne leur donneraient aucune idée de la religion, eux qui ont mieux aimé faire des sacrifices, ou laisser leurs enfants sans instruction, plutôt que de les envoyer, pendant quelques heures, apprendre les sciences humaines, chez un maître qu'ils soupçonnaient d'incrédulité ou d'indifférence. » Bannir la religion de l'enseignement, c'est donc briser d'avance toute les espérances que la nouvelle loi permettait de concevoir. Et encore arrivera-t-on réellement à l'exclure. « Je ne concevrais pas, dit Daru, une éducation qui ferait abstraction de toutes les idées religieuses. La nature des choses est telle qu'elles s'y introduiraient nécessairement d'elles-mêmes. » Dans ces conditions, pourquoi ne pas associer à l'enseignement les ministres du culte que le législateur, par un acte solennel, vient de rétablir en France, avouant par là que « l'ordre public, la morale sont intéressés à ce que les opinions religieuses se propagent. » Daru conclut sa démonstration en ces termes :

« Je ne puis voir, sans étonnement, que le projet de loi ne fasse aucune mention des idées de religion à donner aux enfants... Il me paraît impossible de ne pas admettre la religion dans l'instruction publique... Quelques-uns expliqueront peut-être le silence de la loi, en pensant que ces dispositions sont réservées pour des articles supplémentaires ; mais, qu'y a-t-il de plus important dans la société que l'éducation? Qu'y a-t-il de plus important dans l'éducation que l'instruction religieuse? Qu'y a-t-il par conséquent de plus digne des méditations et de la sanction du législateur[1]? »

Cette discussion nous montre la situation d'esprit des politiques en 1802. Le Concordat était conclu, le culte catholique officiellement reconnu en France, et cependant la plupart des orateurs que nous venons d'entendre, liés par leur participation aux luttes de la révolution, ou obéissant à des préventions que le temps n'avait pas encore achevé de dissiper, écartent la religion de l'enseignement. Ne pouvant alors mettre à sa place les institutions morales de la république, institutions abandonnées dans l'opinion comme dans les lois, ils prennent le parti de négliger l'éducation pour ne s'occuper que de l'instruction. En présence de cette désertion, Daru, se faisant l'interprète du sentiment public se lève pour rappeler, pour démontrer à ces législateurs prévenus ou timides que l'instruction de doit pas être séparée de l'éducation, et qu'il n'y a pas d'éducation sans religion. La loi du 11 floréal an X (1er mai 1802) resta muette sur le programme des écoles primaires et ne mentionna que « la morale » dans l'enseignement des lycées, mais le moment approche où la religion va rentrer dans les écoles et les collèges comme elle est rentrée dans les églises.

1. Voy. toute cette discussion, au Corps législatif et au Tribunat, dans le *Recueil des lois et règlements concernant l'instruction publique*, 1808. in-8° t. II, p. 55 et seq.

V

Le premier consul laissa discuter, voter et publier la loi du 11 floréal; mais peu de temps après, il prenait l'arrêté du 19 frimaire an XI, dont l'article 28 était ainsi conçu : « Il y aura un aumônier dans chaque lycée. » Enfin, six mois plus tard, l'arrêté du 21 prairial an XI (10 juin 1803) organisait les « exercices religieux. » A six heures du matin, « prière en commun, » et le soir, à neuf heures moins un quart. Les dimanches et jours de fête, les élèves seront conduits « à l'office, » le matin à huit heures et demie et le soir à une heure. Un aumônier sera attaché au lycée et chargé « de tout ce qui est relatif aux exercices de religion. » Il y aura autant que possible une chapelle dans l'intérieur de la maison; à son défaut, les élèves se rendront en corps, et censeur en tête, dans l'église la plus voisine. S'il y a dans la ville où le lycée est établi des édifices affectés à différents cultes, chacun pourra aller y suivre les exercices de sa religion. Si ces temples manquent, « on fera aux élèves non catholiques, pendant la durée des offices catholiques, une instruction sur la morale de l'Évangile. Le proviseur avisera aux moyens de faire instruire[1] les élèves dans leur religion d'après le vœu de leurs parents. » C'était résoudre sans la moindre difficulté les objections que plusieurs orateurs du tribunat et du corps législatif opposaient naguère à l'enseignement religieux dans les collèges.

Nous n'avons pas à rechercher ici si le premier consul, en rappelant ainsi la religion dans l'enseignement public, obéissait moins aux convictions du chrétien qu'aux calculs du politique. Il croyait la religion nécessaire. «Je me servais de la religion, a-t-il dit dans le *Mémorial de Sainte-*

1. Voy. *Recueil des lois*, etc., t. II, p. 429-432.

Hélène, comme de base et de racine. *Elle était, à mes yeux, l'appui de la morale*, des vrais principes et des bonnes mœurs. D'ailleurs, l'inquiétude de l'homme est telle qu'il lui faut le vague du mystère. » Bonaparte, qui au déclin de sa vie proclamait ainsi la religion nécessaire à la morale d'un peuple, avait compris de bonne heure qu'on ne peut se passer d'elle dans l'éducation de l'enfance. Au mois de mars 1796, au moment de se rendre à l'armée d'Italie, il vint à la pension de la rue de la Clé, tenue par un grand chrétien, pour y placer son jeune frère Jérôme. « Monsieur, dit-il en abordant le vénérable instituteur, j'ai cherché dans tout Paris une maison d'éducation dans laquelle, à la tradition des bonnes et fortes études de l'ancienne Université, on joignît celle des habitudes et des sentiments religieux, qui ont si malheureusement disparu parmi nous, et je n'ai trouvé que la vôtre. J'ai un jeune frère dont l'éducation s'est ressentie des temps de trouble et de désordre que nous venons de traverser. Si vous voulez avoir la bonté de l'admettre parmi vos élèves, je vous en serai reconnaissant. Je suis nommé général en chef de l'armée d'Italie. Je vais partir pour aller en prendre le commandement. Si pendant mon absence vous avez la bonté de m'adresser une fois par décade le bulletin de mon frère, vous pouvez compter que, quelque occupé que je sois du soin de mon armée, je trouverai toujours le temps de vous répondre [1]. »

Un homme capable de tenir un tel langage, lorsqu'il avait à compter avec un gouvernement ennemi déclaré de toute religion, ne pouvait manquer, quand il serait le maître, de faire prévaloir ses vues sur l'union nécessaire de la religion et de la morale. Cette conviction, qui lui inspira le Concordat, qui lui fit établir l'enseignement

1. Cette citation est due textuellement à l'amiral Ch. Baudin, dont le père accompagnait Bonaparte dans cette visite. Voy. L. LACROIX, *Notice sur l'institution Savouré*, p. 20-21.

religieux dans les lycées, alors que les auteurs de la loi de 1802 venaient de conclure à la neutralité, le porta à défendre toujours, dans le cours de sa puissance, les vérités essentielles à toute religion et à toute philosophie. Lalande amusant sa vieillesse à écrire des *suppléments* au *Dictionnaire des athées* par Sylvain Maréchal, Napoléon écrivit à son ministre de l'intérieur : « C'est avec un sentiment de douleur que j'apprends qu'un membre de l'Institut, célèbre par ses connaissances, mais tombé aujourd'hui en enfance, n'a pas la sagesse de se taire, et cherche à faire parler de lui, tantôt par des annonces indignes de son ancienne réputation et du Corps auquel il appartient, tantôt en professant hautement l'athéisme, principe destructeur de toute organisation sociale : car il ôte à l'homme toutes ses consolations et ses espérances. Mon intention est que vous appeliez près de vous les présidents et les secrétaires de l'Institut, et que vous les chargiez de faire connaître à ce Corps illustre, auquel je m'honore d'appartenir, qu'il ait à mander M. de Lalande, et à lui enjoindre, au nom du Corps, de ne pas obscurcir, dans ses vieux jours, ce qu'il a fait dans ses jours de force pour obtenir l'estime des savants. Si ces invitations fraternelles étaient insuffisantes, je serais obligé de me rappeler que *mon premier devoir est d'empêcher que l'on empoisonne la morale de mon peuple. Car l'athéisme est destructeur de toute morale,* sinon dans les individus, du moins dans les nations. »

Napoléon, ainsi attentif à ne pas laisser battre en brèche les vérités qu'il regardait comme la base « de toute morale, » voulut que dans l'organisation de l'Université impériale l'étude de la religion fût inscrite en tête du programme. Le rapporteur de la loi présentée à ce sujet au Corps législatif le 6 mai 1806, ce même Fourcroy qui, dans la discussion de la loi de 1802, avait passé sous silence la religion et réduit presque à rien l'enseigne-

ment de la morale, n'hésita pas à faire ressortir l'importance accordée à la religion dans les lycées. Les ennemis de cette création ont voulu, dit-il, attaquer sur ce point les écoles nouvelles; « tous les reproches qu'on peut faire dans ce genre aux institutions révolutionnaires qui sacrifièrent plus ou moins au délire du moment, ils les accumulent pour les adresser aux lycées. Heureusement, le gouvernement a pris soin de leur répondre d'avance. Qu'ils ouvrent la loi sur les lycées, et ils verront que les devoirs religieux y sont prescrits d'une manière spéciale; que les exercices religieux, recommandés par les règlements, sont confiés aux soins d'un aumônier attaché à chacun de ces établissements; ils verront quelles précautions ont été prises, quelle surveillance établie pour écarter de la jeunesse tout ce qui pourrait tendre à corrompre ses mœurs [1]. » Quel ton, quelle chaleur à défendre ce qu'on a tant de fois condamné, à adorer ce qu'on a brûlé. Si Fourcroy se rappelait encore les discours qu'il avait prononcés dans le cours de la révolution sur les questions d'enseignement, il ne pouvait s'empêcher de dire : Que les temps sont changés ! Quoi qu'il en soit, le décret du 17 mars 1808, portant organisation générale de l'Université, consacrait en ces termes les paroles que nous venons de lire : « Toutes les écoles de l'Université impériale, disait l'article 38, prendront pour base de leur enseignement : 1° les préceptes de la religion catholique, etc. »

Un article de ce décret nous donne la mesure de la réaction qui s'opérait alors contre les idées révolutionnaires. Nous avons vu durant le Directoire plusieurs orateurs demander que défense fût faite de tenir un établissement ou d'enseigner la morale à tout homme qui

1. Voy. Motifs de la loi relative à la formation d'un corps enseignant, sous le nom d'Université, présentée au Corps législatif le 6 mai 1806 par les conseillers d'État Fourcroy, Beugnot et Bérenger.

ne serait pas « marié ou veuf. » L'article 18 de la loi du 11 floréal an X consacra cette proposition en ces termes : « Après la première formation des lycées, les proviseurs, censeurs et procureurs des lycées devront être mariés ou l'avoir été. » Vainement, dans la discussion du projet, Duvidal vint-il combattre cette proposition en disant que « le célibat est toujours très commun parmi les gens de lettres, » cet article fut défendu par Fourcroy et Jard-Panvillier. Certains parlèrent même d'interdire à tout célibataire l'enseignement en général. Jard-Panvillier s'opposa à cette proposition. N'oublions pas, s'écria-t-il, que « c'est à des corporations ecclésiastiques que nous devons la plupart des hommes qui ont éclairé et illustré les deux derniers siècles[1]. » A partir de 1802, il fallait donc, pour être appelé à diriger un établissement, être marié ou *l'avoir été*. Six années après, volte-face complète. Le célibat, qui était naguère un obstacle, va devenir une recommandation, une condition nécessaire. « A l'avenir, dit le décret du 17 mars 1808, et après l'organisation complète de l'Université, les proviseurs et censeurs des lycées, les principaux et régents des collèges, ainsi que les maîtres d'étude de ces écoles, seront astreints au célibat. » C'est le même conseiller d'État Fourcroy, directeur général de l'instruction publique, qui avait été le rédacteur du décret de 1808, comme de la loi de 1802. Ces palinodies ne sauraient nous étonner de la part d'un homme plus préoccupé de mettre de l'ordre dans ses intérêts que de la suite dans ses idées; mais dans quel embarras ces dispositions contradictoires ne plaçaient-elles pas ceux que la loi de 1802 avait poussés à se marier et qui se trouvaient écartés comme tels par le législateur de 1808. Ici, la meilleure situation était celle des veufs.

1. Voy. Discussion de la loi de 1802, *loc. cit.*

Si l'on se rappelle les déclamations des révolutionnaires contre le célibat du clergé, on trouvera dans l'article étonnant de la loi de 1808 une preuve nouvelle du retour au passé, de l'abandon successif des préventions et des haines qui avaient semé tant de ruines. A mesure que le calme rentre dans les esprits et la religion dans les établissements d'instruction, les théories, les systèmes, les enthousiasmes qui avaient inspiré, passionné toute une génération, tombent peu à peu dans l'indifférence et dans l'oubli. Qui avait exercé plus d'influence que Rousseau, non seulement au point de vue politique, mais encore au point de vue de l'éducation? Que de fois, dans le cours de la révolution, n'avons-nous pas entendu invoquer son nom et célébrer ses louanges. Il fallut du temps pour oser émettre un doute sur l'infaillibilité et même sur l'inpeccabilité du *sensible auteur de l'Émile*. Dans la discussion de la loi de 1802, un orateur du tribunat, Carion-Nisas, avait cru pouvoir attaquer Rousseau, Daru, celui-là même que nous avons vu plaider la cause de l'enseignement religieux, s'indigna de cette irrévérence : « Faibles que nous sommes, s'écria-t-il, courbons-nous devant son génie. Dans quelques siècles, les cendres de l'auteur d'*Émile* verront tomber sur elles les voûtes fragiles du Panthéon; mais combien de pages immortelles resteront sur les débris pour porter aux peuples qui nous auront succédé des leçons sublimes de vertu et des modèles d'éloquence! Espérons que nos enfants ne seront pas déshérités de ses bienfaits. »

Ce langage de Daru, qu'on eût applaudi à la tribune de la Convention et même des Cinq-Cents, détone en 1802. Évidemment les hommes de cette génération ne pouvaient se départir tout à coup de leur enthousiasme pour un écrivain dont l'éloquence avait enivré leur enfance et leur jeunesse; mais peu à peu le mouvement, d'où sont sortis le Concordat et le *Génie du christianisme*, opère dans l'opinion

une révolution qui va faire reviser bien des jugements. Les documents contemporains, les correspondances où a été consignée l'impression fugitive des sentiments éprouvés jour par jour, nous permettent de suivre pas à pas cette transformation de l'esprit public. Qu'on lise, par exemple, les *Lettres de Mme de Rémusat*, publiées naguère par son petit-fils, on y saisira sur le vif le changement qui s'opérait dans ses pensées, relativement au sujet qui nous occupe. En 1805, Mme de Rémusat, voulant faire un grand éloge de quelques pensées de La Bruyère, s'écrie qu'elles « pourraient avoir été écrites par J.-J. Rousseau. » Tournez quelques pages, passez de 1805 à 1808, que lisez-vous? « En cherchant quelque chose, écrit Mme de Rémusat, je suis tombée sur l'*Émile*, et me voilà le lisant. Mais, mon ami, *je vieillis, car je n'aime plus tant Rousseau*. Les paradoxes me frappent et me choquent bien plus qu'autrefois. Je me surprends disant quelquefois tout haut : mais cela est faux, il ment[1]. » Mme de Rémusat s'accuse ici de vieillir; n'était-ce pas plutôt l'*Émile?* Le même changement d'idées s'opérait dans l'esprit de Mme de Staël. En lisant dans son livre de l'*Allemagne*[2] le chapitre de l'éducation, on voit combien elle est éloignée, en 1810, de l'enthousiasme que nous l'avons vu exprimer en 1788, dans ses Lettres sur les écrits de Jean-Jacques. Les esprits échappent à Voltaire comme à Rousseau. Si les paradoxes de l'un révoltent la raison, les négations de l'autre laissent dans le cœur un vide qui ne peut être comblé que par la foi. « Et voilà, écrivait encore Mme de Rémusat, où échoueront toujours les principes un peu secs et arides de la philosophie. Ils pourront plaire à l'esprit, quelquefois, peut-être, ébranler la raison, mais ils ne diminueront pas l'amertume d'une seule larme. » En vérité, les deux grandes idoles du

1. *Lettres de Mme de Rémusat*, 1804-1814, 1881, 2 vol. in-8°.
2. L'*Allemagne*, 1re partie, ch. XIX.

XVIIIe siècle ont perdu une grande partie de leurs adorateurs. Avec le Concordat, avec le génie du christianisme, Voltaire est passé au rang des vaincus; avec le décret rétablissant l'enseignement religieux en tête des programmes de l'Université nouvelle, l'*Émile* de Rousseau est définitivement relégué parmi les romans d'éducation.

Au moment où vient de s'accomplir cette révolution sur le terrain de la religion et de l'enseignement public, un changement non moins grand se prépare dans le domaine philosophique. Si Dieu était rentré dans les lycées et les collèges, la sensation continuait à régner dans les écoles de philosophie. L'Institut, nous l'avons dit, décernait, en 1806, le grand prix de morale au catéchisme de Saint-Lambert, et Suard célébrait dans ce livre « un vrai catéchisme » qui, disait-il, « peut être enseigné aux enfants. » Quelque temps après, Chénier, parlant au nom des différentes classes de l'Institut, renchérissait encore sur ces éloges dans son tableau historique de la littérature française depuis 1789. L'Institut renfermait dans son sein un grand nombre d'hommes qui, ayant épousé avec plus ou moins d'ardeur la cause de la révolution et de l'incrédulité, avaient formé le centre de la résistance au triomphe des idées religieuses, au Concordat, et se montraient les plus fermes défenseurs des doctrines sensualistes, encore toute-puissantes en 1810. En 1811, il fallut une certaine audace à Laromiguière pour toucher à l'arche sainte du *Traité des sensations*. Mais là encore, l'heure est enfin venue du retour aux vieux principes et aux idées spiritualistes du grand siècle. Napoléon, convaincu qu'il est impossible de bâtir sur le matérialisme et l'athéisme un système de gouvernement, ayant longtemps vu à l'œuvre tant de rêveurs plus capables de détruire que de fonder et dont tout le génie d'invention avait abouti aux institutions morales que nous avons fait

connaître, Napoléon avait le plus profond mépris pour ces *idéologues*, en qui d'ailleurs son instinct de despote distinguait les survivants moroses du régime républicain. « Savez-vous, dit-il un jour à Talleyrand, au sujet du cours inauguré par Royer-Collard, qu'il s'élève dans mon Université une nouvelle philosophie, très curieuse, qui pourra bien nous faire grand honneur et nous débarrasser tout à fait des idéologues, en les tuant sur place par le raisonnement. » Ces prévisions se réalisèrent. La philosophie spiritualiste, en rentrant après un long interrègne, comme l'avait déjà fait la religion dans l'enseignement public, rendit à la morale les bases que lui avaient données les philosophes chrétiens du XVIIe siècle et ferma ainsi le cycle de la révolution que nous venons de décrire, révolution que nous avons vu naître, grandir, se consommer au milieu des ruines pour nous ramener finalement au point de départ.

CONCLUSION

Arrivés au terme de cette étude, nous pouvons jeter un regard en arrière pour mesurer le chemin parcouru et résumer les impressions qu'a dû faire naître cette lecture. Nous venons d'assister à une grande expérience. Nous avons vu un siècle jeune, ardent, pris de la noble ambition de se frayer des routes inexplorées jusqu'à lui dans toutes les branches des connaissances et de l'activité humaine, repousser avec dédain l'éducation qui avait fait la vieille France, afficher la prétention d'assurer désormais la formation morale des générations nouvelles par des moyens ignorés des anciens maîtres. Vainement les traditions consacrées par le temps et de persévérants succès trouvent-elles dans Rollin, dans les membres des corps enseignants, des interprètes dignes d'être écoutés. Je ne sais quelle fièvre de changement, quel dégoût de ses propres institutions et de son histoire pousse une partie de la nation à ne pas se contenter des progrès à accomplir, à condamner le passé par cela même qu'il est le passé.

Sous prétexte que jusqu'alors on a trop parlé de religion et pas assez de morale à la jeunesse, que l'habitude de lier la morale à un dogme positif les entraîne l'un et l'autre dans une ruine commune, que la morale enseignée comme une science indépendante pourrait surnager au milieu du naufrage des croyances, nous avons entendu tous les échos du siècle répéter avec Duclos : *De la morale, de la morale.* Oubliant que l'ancienne éducation était éminemment morale par cela même qu'elle était

chrétienne, on paraît croire que la morale allait faire pour la première fois son avènement sur la terre. Dans les projets de réforme que chaque jour voit éclore, c'est à elle qu'on donne invariablement la première place, lui attribuant ainsi l'importance que les anciens maîtres avaient coutume d'accorder à la religion.

Le moment vint où la Révolution put enfin faire passer ces théories dans les faits. Les organisateurs de la nouvelle morale apportèrent dans leurs projets une grande incohérence de principes. Héritiers des philosophes du XVIII[e] siècle, ils s'inspirèrent de toutes les théories que nous avons vues se produire. Ce qui domine dans leurs préoccupations, à une époque où la religion, chassée de ses temples, avait laissé dans les âmes, dans les habitudes de la nation une place qu'il fallait combler, c'est le désir de créer un système de morale capable, non seulement de se faire accepter de l'intelligence, mais encore de parler au cœur et à l'imagination, d'entraîner l'adhésion de la volonté par la vertu des institutions appelées à donner à son action une efficacité toute-puissante. Jamais époque n'avait proclamé avec plus d'énergie qu'on ne gouverne pas l'humanité par la raison pure. Nous avons entendu Mirabeau affirmer que l'homme obéit « plutôt à ses impressions qu'au raisonnement, » qu'il faut s'emparer « de son imagination, » qu'il s'agit moins « de le convaincre que de l'émouvoir, » de lui « montrer la vérité » que de « le passionner pour elle, » qu'enfin pour l'amener à lui faire pratiquer ses devoirs il faut « les transformer en passions et les environner toujours de quelques prestiges. » Tous les orateurs sont venus successivement attester, avec Talleyrand, que pour attacher l'homme à « la morale, » il importe de remuer « toutes les puissances de son être ; » avec Vergniaud, qu'il faut se garder à tout prix « des abstractions métaphysiques, » que la nature ayant donné aux hommes des

passions « c'est par les passions qu'il faut les gouverner et les rendre heureux; » avec Fabre d'Églantine, que « nous ne concevons rien que des images, » que dès lors il faut parler aux yeux et aux sens; avec Robespierre, que pour amener l'homme à « vaincre ses passions, » il faut sauvegarder « dans les esprits et dans les cœurs tout ce qui sert d'appui à la morale. » De là le prix extraordinaire que la Révolution attache à l'éducation, la proclamant bien plus importante que l'instruction, parce qu'elle doit fournir et mettre en œuvre les *prestiges* destinés à attacher au bien toutes les puissances de notre âme.

Nous avons constaté avec quelle ardeur la Révolution avait cherché ces prestiges, avec quelle persévérance opiniâtre elle avait prodigué effort sur effort, dressé projet sur projet pour arriver à créer le système d'institutions destiné à servir d'appui à la morale et à lui donner une efficacité puissante. En voyant se succéder dans ce récit tant de théories, tant de discours, tant de décrets; en voyant les organisateurs de la nouvelle morale aller chercher leurs inspirations dans l'antiquité, et ne parler de rien moins que de transporter en pleine France du XVIIIe siècle les habitudes de la Grèce et de Rome, le lecteur a pu être tenté de sourire; mais il y avait un grand fond de raison dans toute cette entreprise. En écartant la prétention ridicule d'acclimater chez un peuple moderne les goûts, les jeux, les aspirations, les passions des Grecs et des Romains; en laissant de côté les danseurs, les chorèges, les gymnasiarques, les vieillards, les autels de la patrie, les feuilles de chêne, les couronnes civiques, les effusions de sensiblerie, les madrigaux, les idylles en pleine Terreur, l'affectation de ne parler que de vertu à une époque où se commirent tant de crimes; en oubliant l'appareil parfois grotesque de ces fêtes et les formes d'un langage qui tenait au temps et au

siècle, il est impossible de ne pas voir à travers ces harangues, ces circulaires, ces décrets, ces persévérants efforts, la poursuite d'une idée juste, à savoir : la résolution de donner des motifs et comme des entraînements à la morale qu'on venait de baptiser du nom « de morale républicaine. »

En présence de cette tentative, une question se présente naturellement à la pensée du lecteur : la Révolution avait-elle raison de proclamer en fait de morale l'insuffisance des lumières, d'affirmer hautement que ce n'est point asssez d'éclairer l'esprit si on n'entraîne la volonté par des institutions qui parlent à la fois à l'imagination et au cœur. A moins d'accepter la théorie de Rousseau sur la perfection native, à moins de dire avec lui et avec son école que tous les penchants de l'homme sont droits et que pour arriver au bien il n'y a qu'à suivre la nature, on est obligé de reconnaître que la pratique de la vertu est au prix de la lutte et du sacrifice. Qu'est-ce qui soutiendra l'homme dans ce combat contre lui-même? C'est ici que se placent les arguments apportés dans ce livre par les défenseurs mêmes de la morale religieuse. Nous les avons vus faire ressortir avec force, avec une logique pénétrante l'intervention féconde de cette religion qui s'empare de l'homme tout entier, parle à son cœur autant qu'à sa raison, rend la Divinité présente aux délibérations les plus secrètes de la conscience et pèse sur ses déterminations par la perspective des châtiments et des récompenses à venir, pénètre au plus intime de l'âme, assiste à ses agitations, observe les intentions, les projets, les repentirs, saisit l'imagination, émeut la sensibilité, qui, menant enfin au combat toutes les énergies qu'il y a en nous pour le bien, prépare et souvent assure le triomphe de la vertu sur les passions. Nous les avons entendus proclamer avec éloquence que « la conscience contracterait en vain avec elle-même ; »

qu'il faut l'intervention de Dieu « pour que les hommes ne se jouent pas des hommes, pour que l'homme ne se joue pas de lui-même; » que la morale sans religion c'est la justice sans tribunaux; que « la religion charge les devoirs de tant de prix et les prévarications de tant de peines, qu'elle peut donner au cœur humain un penchant supérieur pour le bien et une horreur irrésistible pour le mal. » Ils ont montré à leurs adversaires que la grande supériorité morale de la religion sur la philosophie c'est de résoudre en commandements formels ce qui sans elle serait trop souvent resté à l'état de thèse; c'est de convertir en préceptes ce que la philosophie se contente de démontrer; c'est que dans une question où il importe moins de penser que d'agir, de connaître que de faire, de savoir que de pouvoir, la religion employant plus d'autorité que de raisonnements, apportant plus de décisions que d'arguments, sachant que l'homme, appelé à l'action, est plus frappé de ce qu'on lui ordonne que de ce qu'on lui prouve, la religion donne à la règle du devoir je ne sais quel caractère d'énergie, de fixité, de certitude, de popularité, enfin je ne sais quelle impulsion impérative qui en facilite toujours, qui en assure souvent l'observation.

La religion fournit donc à la morale des principes certains et une autorité décisive. On peut ici discuter, ergoter, opposer argument à argument, système à système, syllogisme à syllogisme; mais, s'il est vrai qu'il ne suffit pas d'éclairer l'homme pour le rendre vertueux, qu'il y a une différence entre connaître le bien et le pratiquer, qu'en un mot le devoir est souvent opposé à la passion, il faudra bien trouver quelque part, qu'il s'agisse de l'homme ou de l'enfant, de l'individu ou des peuples, un point d'appui pour la conscience contre cette passion même. Il y a là un fait d'expérience, une vérité de sens commun qu'il est difficile de contester. Ce point d'appui,

la Révolution l'a cherché pendant dix ans avec une persévérance inouie. Convaincue qu'il faut des motifs et des entraînements à la morale, nous l'avons entendue faire appel au génie d'invention de ses comités, et dans l'élaboration de ce qu'elle appelait des institutions, dans l'organisation des fêtes qui ont défilé devant nous, poursuivre un but unique : donner une impulsion, une efficacité véritable à la nouvelle morale. Cette tentative a échoué. Nous avons vu avec quelle force irrésistible l'opinion se prononçait en 1800 pour l'éducation religieuse. Nous avons entendu tous les échos nous répéter que les écoles libres étaient pleines parce qu'elles étaient religieuses, les autres vides parce que la religion en était exclue. La solution indiquée était donc de revenir à la religion. Il fallait réviser le procès fait par le XVIII[e] siècle aux traditions du passé, rouvrir au christianisme les portes de l'école, et rebâtir en quelque sorte l'édifice de l'éducation publique sur les fondements mêmes creusés par l'ancienne France. Vainement ceux qui ont pris part ou qui ont applaudi aux destructions de la Révolution française, s'opposent-ils à ce retour en arrière qui sera la condamnation de tant de luttes et de dix années d'efforts; vainement cherchent-ils à prouver que la morale nouvelle peut vivre de sa propre vie; vainement tententils de défendre encore les institutions qu'on lui a données pour cortège, l'homme qui eut au plus haut point la connaissance des hommes, mesurant d'un coup d'œil le vide de ces conceptions, l'inanité de cette entreprise, a trouvé que la foi seule pouvait fournir le vrai levier de l'éducation morale de la jeunesse. « Fontanes, disait Napoléon au grand maître de l'Université, il faut me faire des hommes... et vous croyez que l'homme peut être homme s'il n'a pas Dieu ! Sur quel point d'appui posera-t-il son levier pour soulever le monde, le monde de ses passions et de ses fureurs ? L'homme sans Dieu, je l'ai vu à l'œuvre

depuis 1793... De cet homme-là j'en ai assez... Ah! et c'est cet homme-là que vous voudriez faire sortir de mes lycées? Non, non, pour former l'homme je me mettrai avec Dieu; car il s'agit de créer, et vous n'avez pas encore trouvé le pouvoir créateur, apparemment! »

Cet éclatant exemple d'un siècle qui, après s'être dégoûté de l'éducation religieuse et l'avoir proscrite dans ses écoles, n'arrive pas à la remplacer et finit par revenir à la tradition, est un fait considérable qui doit donner à réfléchir à ceux qui seraient tentés de recommencer l'expérience. C'est au nom de la morale, science complète par elle-même, qu'on a mené la campagne; c'est elle qu'on a opposée à la religion; c'est pour elle qu'ont paru travailler les philosophes du XVIII[e] siècle; c'est pour elle que pendant dix ans de révolution les comités d'instruction publique ont dépensé tant d'efforts et tant de projets. Or, c'est elle, à qui semblait destiné l'héritage de la religion, qui ramène en quelque sorte la religion à sa suite, lui redemandant sa protection, ses motifs, son action toute-puissante sur les âmes. On avait opposé la morale à la religion comme une rivale appelée à lui succéder, et il s'est trouvé que la nouvelle reine n'a pas su occuper le trône. La morale qu'on a essayé de fonder a été si incertaine dans ses principes, si incomplète dans ses obligations, si mobile dans son symbole, si stérile dans ses résultats, quelquefois même, disons-le, elle a été si *immorale* qu'un cri général s'est fait entendre contre cette « destruction de toutes les moralités, » fruit du « long interrègne de la divinité en France. » C'est au nom de la morale que Portalis a défendu le Concordat; c'est au nom de la morale que Napoléon a rappelé la religion dans les écoles et dans les collèges. Il y a dans cette expérience de tout un siècle une leçon digne d'être méditée par nos contemporains. Car le problème posé à nouveau par ceux qui veulent établir la morale en

dehors des idées religieuses, paraît aboutir fatalement à ce dilemne : ou leur morale restera à l'état de connaissance spéculative et dès lors elle sera sans portée pratique, sans grande action sur les âmes et sur la jeunesse ; ou ils chercheront à lui donner les motifs, les prestiges dont parlait Mirabeau, et alors on peut leur porter le défi d'être plus heureux à les trouver que ne le fut la Révolution française.

Cette conclusion paraît logique ; mais comme nous vivons dans une nation toujours prête à recommencer son histoire, on peut prévoir que les novateurs, ou si l'on veut, les hommes de progrès, ne verront dans la grande expérience à laquelle nous venons d'assister qu'une voie ouverte pour reprendre sur d'autres bases une question qu'ils se refusent à regarder comme définitivement jugée.

Outre ce précédent créé par le XVIII[e] siècle, cette époque a légué à la nôtre la prétention de rendre la morale indépendante, non seulement de toute religion révélée, mais même de tout principe métaphysique. Nos évolutionnistes, nos utilitaires trouveraient plus d'un ancêtre au XVIII[e] siècle. Nous l'avons vu, dans son horreur de la métaphysique, refuser de discuter, d'affirmer, de prouver les grandes vérités sur lesquelles la tradition philosophique et religieuse avait fondé jusqu'alors la règle du devoir. Répétant avec complaisance qu'il « n'y a qu'une morale, » lui donnant tour à tour pour règle le sentiment, le sens commun, l'intérêt, le plaisir, faisant successivement appel à tous les systèmes, depuis le spiritualisme jusqu'au plus grossier matérialisme, ou plutôt déclarant ne professer aucun système, les moralistes de cette époque se distinguent avant tout par l'absence de principes et de convictions arrêtées. Depuis que les vérités fondamentales n'ont plus pour les soutenir les étais protecteurs de la foi, elles semblent avoir perdu

leur équilibre et sont devenues instables. A l'exception de Rousseau, dont il a fallu d'ailleurs signaler les contradictions, à l'exception de Robespierre, personne ne se lève pour défendre la liberté, l'existence de Dieu, l'immortalité de l'âme, trilogie sans laquelle Kant regarde comme impossible d'établir une théorie complète et solide du devoir. Dans cette espèce de désaffection métaphysique, dans ce parti pris de regarder toutes les doctrines, tous les systèmes comme indifférents à la règle des mœurs, les esprits ne semblent guère avoir d'autre préoccupation que de rester fidèles aux principes sensualistes et à la méthode de Condillac. Le lecteur a pu remarquer que dans les concours ouverts pendant la Révolution sur les livres élémentaires de morale, il était recommandé aux auteurs de procéder avant tout par l'analyse. Cet engouement analytique des disciples de Condillac, cette manie de décomposition à outrance, qui n'avait pas pour correctif le procédé inverse de recomposition, était un nouveau dissolvant pour les premières vérités de la raison humaine. Les esprits que la correspondance de Mme de Rémusat nous montre encore aux premières années du siècle occupés « à se repasser, à se dévider, à se raisonner, » s'oubliaient en quelque sorte dans cette observation spéculative, observation d'où il faut sortir pour conclure et agir, sous peine de s'enfermer dans une stérile contemplation de soi-même, sous peine d'assister à la désagrégation de ses forces intellectuelles et morales.

Le XVIIIe siècle, qui a ainsi légué au nôtre cette prétention de bâtir en quelque sorte en l'air une morale indépendante de tout principe métaphysique, a aussi transmis à notre époque ce qui devait prendre le nom barbare de *morale laïque*. La morale laïque n'est pas la morale naturelle que les théologiens ont toujours reconnue, défendue, dont ils ont fait le fondement, l'alliée de la morale chrétienne. La morale laïque, c'est la morale que

la société politique, que l'État se charge d'établir, de défendre en face de la morale protégée, défendue par la société religieuse. Nous avons vu cette morale d'État naître et grandir au XVIII[e] siècle. Nous avons vu que les réformateurs, après avoir affirmé que la morale naturelle a des principes et une existence propre, qu'elle doit être enseignée à part comme une science complète et indépendante de toute religion révélée, ne se contentèrent pas d'en confier la défense aux philosophes. On les entendit affirmer de bonne heure que c'est à l'État à prendre sous sa direction cet enseignement. A côté de Rousseau prétendant que le gouvernement doit « fixer les articles » de la « foi purement civile, » nous avons vu La Chalotais s'écrier : « L'enseignement des lois divines regarde l'Église, mais l'enseignement de cette morale appartient à l'État et lui a toujours appartenu. » La Révolution s'inspira de ces principes. Nous avons entendu Boissy d'Anglas parler de la « morale du gouvernement, » Rabaut Saint-Étienne demander au « Corps législatif » d'envoyer aux citoyens « des instructions morales. » Dans cette œuvre de reconstitution où il ne s'agissait de rien moins que de « créer un peuple nouveau, » l'instituteur apparaissait déjà comme l'homme appelé à jouer désormais entre les mains de l'État un rôle analogue à celui que le prêtre avait rempli sous l'ancien régime. C'est à lui qu'Arbogast veut confier le soin de donner à la jeunesse « une seconde vie. » C'est lui que Ducos nous montre formant « une nation nouvelle, » en communiquant aux générations naissantes « une nouvelle existence. » C'est lui enfin qui, dans la pensée de la Révolution, était appelé à jouer un rôle prépondérant durant ces dix années d'expérimentation où nous l'avons vue poursuivre avec tant d'ardeur l'organisation d'un véritable système de morale laïque. De sorte que c'est au XVIII[e] siècle qu'ont été posés presque tous les pro-

blèmes agités aujourd'hui autour de l'éducation publique.

Parallèlement au changement qui s'opérait alors dans l'éducation morale, nous avons constaté une révolution analogue dans l'éducation civique. Ici encore on tentait une bien dangereuse expérience. L'éducation de l'ancienne France avait toujours été patriotique sans être politique. L'école, le collège étaient un terrain neutre où le premier âge pouvait se préparer en paix, à l'abri des orages qui ébranlent notre sol, à la mission que lui réservait l'avenir. On avait pensé que le vrai moyen de former le citoyen c'était de former l'homme et le chrétien. Qui aurait pu songer alors à demander à Homère ou à Virgile, à Démosthène ou à Cicéron, à Thucydide ou à Tacite des arguments pour ou contre tel système de gouvernement. Le but à atteindre semblait être de cultiver l'esprit et le cœur, de former le goût, de tremper la volonté par le travail, de combattre les défauts naissants, de communiquer à la jeunesse le sentiment du devoir. On croyait que l'élève ainsi façonné avait reçu la seule éducation qui convienne à l'enfance. A une époque où tout le monde était d'accord sur la forme du gouvernement, nul ne pouvait songer à transformer les écoles et les collèges en arènes politiques. On savait qu'après une éducation chrétienne et forte l'enfant serait trempé pour les combats de la vie, et ne pouvait manquer d'honorer les causes auxquelles il apporterait le concours de ses talents et de ses vertus. Le XVIII[e] siècle n'accepta pas ces traditions; il reprocha à cette éducation qui avait fait la vieille France de manquer de civisme. Nous avons marqué les progrès de ce mouvement de réforme. Les premières exigences, se bornant à réclamer qu'on fît connaître à la jeunesse les institutions du pays, étaient légitimes et avaient reçu en partie satisfaction. Mais ici

la pente est glissante, et, sous l'action des événements, les novateurs, après avoir demandé aux maîtres de faire des citoyens, voulurent successivement qu'on formât des libéraux, des monarchistes constitutionnels, des républicains.

Cette invasion de la politique dans les collèges entraînait tout d'abord la ruine des études, qui demandent pour prospérer le calme de la solitude. Quelle imprudence de jeter dans la fournaise une turbulente jeunesse toujours prête à délaisser les paisibles labeurs de la formation classique, pour des discussions bruyantes et passionnées. Avec quelle ardeur nous avons vu les élèves de Louis-le-Grand et de tous les collèges de Paris abandonner leurs maîtres pour courir au Champ de Mars; quels tressaillements faisait courir dans ces jeunes âmes chaque harangue de Mirabeau! Tant que l'enseignement littéraire et scientifique a fait le fond de l'éducation, la littérature et la science n'ayant ni drapeau ni cocarde, la base de l'instruction publique est restée la même à travers toutes les révolutions et tous les régimes. La monarchie comme la république, la république comme la monarchie peuvent laisser entre les mains de la jeunesse Homère et Virgile, Démosthène et Cicéron, Bossuet et Molière, parce que le temps, en consacrant leurs chefs-d'œuvre, les a rendus en quelque sorte impersonnels. Remplacez ces éternels programmes par l'étude variable des constitutions, transportez dans l'enceinte de l'école la scène mouvante de la politique, vous condamnez la jeunesse au changement perpétuel. Dans ce système, il faudra dès le collège enseigner, au XVII[e] siècle, avec la *politique sacrée* de Bossuet, que « l'autorité royale est absolue, » que « le prince ne doit rendre compte à personne de ce qu'il ordonne; » en 1789, que cette autorité royale doit au contraire être bornée par la Constitution et que le prince est responsable devant la nation. Avec ce système, le même

élève qui, sous la Constituante, jurait obéissance à la loi et au roi, fut obligé, sous la Convention et le Directoire, de prêter le serment de haine à la royauté. On le vit acclamer tour à tour Louis XVI, Mirabeau, Robespierre et Bonaparte; crier, selon les circonstances : vive le roi, vive la république, vive l'empereur.

Il résulte de ces considérations, que s'il importe de ne pas laisser la jeunesse étrangère aux choses de son temps et de son pays, il faut éviter avec soin de la jeter prématurément dans les passions de la politique. L'école, le collège doivent avant tout donner aux élèves ce qu'ils viennent y chercher, c'est-à-dire les connaissances élémentaires, la culture du goût, le développement des facultés intellectuelles et morales, l'initiation à la littérature et à la science. « Ce n'est point à cette époque, disait M. de Barante dans le débat de 1844, que se forment les opinions, que l'esprit prend sa direction, que le jeune homme choisit une voie politique. Ce qui importe pour l'enfant, ce sont les habitudes morales, les pieuses pratiques, le respect de ce qui doit être respecté; voilà ce qui alors doit prendre racine dans son âme, moins par l'enseignement que par l'influence du milieu où il est placé. Il se forme en lui comme une sorte d'instinct de moralité qui s'unit avec les affections et les souvenirs de la famille. » On ne saurait mieux dire. C'est en allumant tous les nobles enthousiasmes dans le cœur de la jeunesse, c'est en ouvrant son esprit au culte du beau, son âme à l'amour de toutes les grandes choses, qu'on l'élève à la hauteur des vertus civiques qu'elle doit apporter un jour dans la société. Entre deux élèves dont l'un épouse de bonne heure les haines qui nous divisent, les passions qui nous dévorent, dont l'autre a suivi et favorisé, dans une éducation saine et forte, le calme développement de ses facultés intellectuelles et morales, quel est celui qui apportera au service de son pays plus de virilité, plus de

courage, plus d'ardeur généreuse? N'oublions pas que toutes les vertus sont solidaires; tout ce qui ennoblit, tout ce qui élève l'âme, agrandit par là même et purifie le patriotisme. Voilà pourquoi l'éducation religieuse est si apte à former de bons citoyens; voilà pourquoi on a pu dire que le christianisme donne à l'enfance la seule leçon politique qui puisse lui convenir, quand elle lui apprend à aimer, à respecter et à obéir.

Ajoutons, appuyés sur l'exemple même du XVIIIe siècle, qu'il n'est pas donné aux gouvernements de conquérir les suffrages de la nation par la seule éducation de la jeunesse. La période que nous venons de parcourir nous a montré successivement la France, emportée par le mouvement libéral et philosophique lorsque l'éducation était aux mains des congrégations ou du clergé séculier, réagissant ensuite contre l'enseignement donné par la Convention et le Directoire, et malgré tous les efforts de la Révolution se dégoûtant de la liberté pour se donner au premier César qui vint la tirer du chaos. La leçon qui ressort de ces événements, c'est qu'il ne suffit pas d'avoir dans sa main le monopole de l'enseignement pour tenir les rênes de l'esprit public; c'est que la société et la famille se chargent de contrôler, de modifier et souvent de changer complètement les impressions et les idées qu'on puise à l'école et au collège. Cette remarque était déjà faite par Montesquieu en 1748 : « Aujourd'hui, écrivait-il dans l'*Esprit des lois* (liv. IV, ch. IV), nous recevons trois éducations différentes ou contraires : celle de nos pères, celle de nos maîtres, celle du monde. Ce qu'on nous dit dans la dernière, renverse toutes les idées des premières. »

Nulle époque, en effet, n'a montré mieux que le XVIIIe siècle qu'il ne suffit pas pour s'emparer d'une nation d'être maître de l'enseignement. Ce siècle vit, durant la plus grande partie de son cours, l'instruction

aux mains des mêmes instituteurs qu'au dix-septième siècle. C'étaient les mêmes méthodes, les mêmes programmes, et cependant, dans l'ordre religieux et politique, un double mouvement philosophique et libéral emportait la nation avec une force irrésistible. Qu'auraient pu, en 1789, les écoles et les collèges et toute l'armée des pédagogues pour arrêter cette impulsion, quand toutes les bouches prononçaient le mot de constitution et de réforme, quand les trois ordres voulaient à l'envi secouer toutes les chaînes, quand l'élève, sortant de l'école ou du collège pour rentrer dans la société ou dans la famille, n'entendait parler que de liberté. Les mêmes collèges avaient élevé les contemporains de Bossuet et les libéraux de 89. Danton ne craignait pas de dire, à la tribune de la Convention : « C'est aux moines, cette espèce misérable, c'est au siècle de Louis XIV, où les hommes étaient grands par les connaissances, que nous devons le siècle de la vraie philosophie, c'est-à-dire de la raison mise à la portée du peuple. C'est aux Jésuites, qui se sont perdus par leur ambition politique, que nous devons ces élans sublimes qui font naître l'admiration. La république était dans les esprits vingt ans avant sa proclamation[1]. »

Il est faux que la France fût républicaine en 1789, ainsi que l'affirme Danton ; mais elle était libérale, et la Révolution pouvait seule par ses excès la dégoûter de la liberté. Quand les crimes de la Convention et les mesures sanglantes de la Terreur vinrent épouvanter la nation, elle se détourna avec horreur de ses maîtres, dont les

1. *Moniteur* du 15 août 1793. M. Guizot écrivait en 1816 : « Quand on se rappelle cette explosion des premières années de la Révolution qui ont révélé tout à coup à quel point l'esprit monarchique et religieux était éteint en France, on a peine à concevoir qu'une génération, élevée sous une monarchie et par des congrégations religieuses, se soit trouvée si complètement étrangère aux doctrines et aux habitudes sur lesquelles reposaient le gouvernement et la religion de son pays. (*Essai sur l'histoire de l'instruction publique*, p. 30.)

mains étaient teintes de sang. La république était condamnée à mort. On eut beau organiser l'éducation révolutionnaire, elle ne put défendre la Convention contre la terreur, le Directoire contre le mépris. Ce gouvernement eut beau persécuter et fermer les écoles libres, il eut beau faire chanter les louanges de la république dans ses écoles primaires et centrales ; quand ses professeurs auraient tout fait pour le faire aimer, lui, faisait tout pour se faire détester. Aussi lorsque Bonaparte lui demanda, après le 18 brumaire : « Qu'avez-vous fait de cette France que je vous ai laissée si brillante? Je vous ai laissé la paix, j'ai trouvé la guerre; je vous ai laissé des victoires, j'ai trouvé des revers ; je vous ai laissé les millions d'Italie, et j'ai trouvé partout des lois spoliatrices et la misère : cet état de choses ne peut durer ; » la France fut avec Bonaparte contre le Directoire. La génération qui acclama le premier empire était sortie des écoles de la Révolution, comme la génération qui fit la Révolution était sortie des collèges de l'ancienne monarchie. On pourrait poursuivre la démonstration jusque dans notre siècle. C'est des écoles du premier empire qu'est sortie la généreuse et libérale jeunesse de la Restauration. Ce sont les écoles de la Restauration qui ont formé la génération de 1830. Le second empire recruta ses partisans parmi les hommes élevés sous la monarchie de Juillet. Enfin, c'est l'Université du second empire qui a donné aux lettres, à la science, au barreau, à la presse, à la politique, la plupart des hommes qui sont aujourd'hui le soutien du gouvernement actuel. Que conclure de ces considérations? C'est qu'en sortant de l'école, l'enfant subit des influences qui souvent combattent et vont jusqu'à détruire l'influence des premiers enseignements; c'est qu'il faut toujours compter ici avec l'action de la société, action souvent toute-puissante, parce qu'elle s'empare de l'élève à un âge où il est

malléable, accessible à toutes les impressions du dehors et que là où l'homme n'est pas encore formé, le citoyen ne saurait l'être ; ce qui a fait dire avec Mirabeau que « sans une bonne organisation sociale on commence, mais on n'achève point d'élever les hommes. »

Ici l'influence de la famille précède celle de la société. La famille qui accueille l'enfant à son entrée dans le monde ne le quitte qu'une fois arrivé à l'âge d'homme. Dès lors comment prétendre élever cet enfant sans compter avec elle. On a vu les efforts inouïs faits par la Convention et le Directoire pour peupler leurs écoles. Ces gouvernements avaient à leur service la fortune et les armées de la France, avec toute la force que donnent la crainte et la terreur universelles, et ils ne réussirent pas à procurer des élèves à leurs maîtres. « Nous n'en voulons pas, disait une mère, ils feraient de nos enfants des révolutionnaires. » Cette seule parole explique l'impuissance de dix années d'efforts. On échoua devant la résistance des familles. Si les révolutionnaires, au lieu de se mettre à l'école de Rousseau, s'étaient souvenus des leçons de Montesquieu, ils auraient pu lire les paroles suivantes, dans l'*Esprit des lois* (liv. IV, ch. v) : « Le gouvernement est comme toutes les choses du monde : pour le conserver, il faut l'aimer. Tout dépend donc d'établir dans la république cet amour, et c'est à l'inspirer que l'éducation doit être attentive. *Mais, pour que les enfants puissent l'avoir, il y a un moyen sûr, c'est que les parents l'aient eux-mêmes.* On est ordinairement le maître de donner à ses enfants ses connaissances, on l'est encore plus de leur donner ses passions. » Montesquieu a raison ; il faut gagner les pères pour avoir les fils. Quant à prétendre avoir les enfants, malgré les pères, c'est à la fois immoral et impolitique.

Il ressort de ces considérations qu'il n'est pas donné à l'État de façonner à son gré l'esprit public. Il n'est

au pouvoir d'aucun gouvernement de forcer les barrières de l'âme, de pénétrer dans le sanctuaire de la famille pour usurper l'autorité du père et de la mère, de porter des décrets sans compter avec la société. Le christianisme, en rendant son ressort à la conscience humaine, a fait disparaître à jamais ce panthéisme politique qui fondait le despotisme de l'État païen sur les ruines des libertés individuelles. Entre Mirabeau, disant qu'il *ne nous est pas donné de faire éclore tout à coup une race nouvelle*, ni de changer « les habitudes de tout un peuple, » et Rousseau qui prétend *dénaturer l'homme, altérer sa constitution pour la renforcer et transporter son moi dans l'unité commune*, les temps modernes sont avec Mirabeau contre Rousseau. Il faut nous en réjouir avec tous les amis de la liberté. Ces résistances de la conscience publique dont on peut comprimer un instant, mais jamais briser le ressort, ces manifestations de l'opinion qu'on égare quelquefois, mais qui finit toujours par se ranger du côté de la justice contre la violence et de la faiblesse contre la force, ces révoltes instinctives contre toutes les tyrannies de quelque nom qu'elles se parent, en un mot cet ensemble de causes et d'influences qui font en France l'esprit public, forceront toujours les pouvoirs qui veulent durer à compter avec elles. Au lendemain du premier empire, M. Guizot, qui avait vu Napoléon demander à l'Université de former des générations dociles, disciplinées, promptes à l'obéissance, prêtes à marcher au moindre signe de sa volonté, alors que la France voulait une éducation qui réconciliât la religion avec la science, l'ordre avec la liberté, qui répondît aux besoins des temps, M. Guizot constatait que des lycées de l'empire était sortie une jeunesse libérale, et il ajoutait : « Le despotisme s'abuse quand il entreprend de fonder des institutions à son usage ; elles lui échappent bientôt pour rentrer sous l'empire des mœurs publiques

et des besoins du siècle. Il peut briser ou dompter les hommes qu'il atteint, mais les choses ne se laissent ni corrompre ni entraîner de la sorte, et leur développement progressif atteste bientôt l'imprévoyance et l'impuissance de celui qui a prétendu les asservir. »

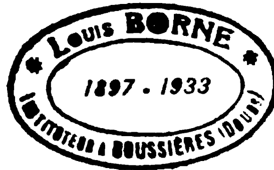
TABLE DES MATIÈRES

LIVRE TROISIÈME

L'ÉDUCATION CIVIQUE PENDANT LA RÉVOLUTION

LIVRE QUATRIÈME

L'ÉDUCATION MORALE PENDANT LA RÉVOLUTION



RENNES, IMP. ALPH. LE ROY FILS.





DATE DUE			

